Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș

Fragmentarium

vol. 3



Teologie pentru azi
București
2014

Notele la *Marele Pateric*

Moise Aghioritul, Monahul, *Marele Pateric. Virtuoși Părinți Aghioriți din sec. XX*, vol. 1, 1901-1955, trad. din lb. gr. de Pr. Ion Andrei Gh. Țârlescu, ed. îngrijită și adnotată de Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș, Ed. Anestis, București, 2014.

*

„de istorie bisericească, de naodomie*”

1. Știința despre construirea Bisericilor.

„şi la arsana*”

2. Debarcader.

„Părintele Hariton a adormit în Domnul *în mâinile* ucenicului său”

3. Aceasta este *adevărata atitudine* a ucenicului: ca să fie până la moarte *alături* de Părintele său și, cu atât mai mult, după aceea, popularizându-i viața și nevoințele!

De aceea, se observă faptul dureros, că acolo unde *nu există* ucenici implicați în a păstra *memoria* Părintelui lor, nu există *nici date prea multe* despre Sfinții lui Dumnezeu.

„lunea, de sărbătoarea Sfântului Duh”

4. Care la noi, în calendar, e dedicată Prea Sfintei Treimi. E vorba de prima zi după Rusalii. De lunea Rusaliilor.

„ce este mai presus şi mai de folos, fraţilor iubitori de evlavie, decât *să public* vieţile şi muceniciile sfinţilor, pe care îi am *mijlocitori* şi *rugători* la Domnul şi *ajutor* în toate nevoile şi supărările? Şi cei care sunt *fără de minte* simt acest folos, darămite noi, cei care suntem *raţionali*! Deci am luat decizia, ca acest *lucru bun* şi *foarte obositor* să-l continui şi să-l duc la *bun sfârşit*, cu voia lui Dumnezeu”

5. *Fără epuizare* și *oboseală multă*, cărțile Sfinților Părinți *nu se traduc* dar nici nu se pot *aprofunda* de către teologi.

Neștiința adevărului, adică *a surselor* Tradiției, e *cea mai mare calamitate* în spațiul nostru, ortodox. Dacă ne-am ști credința, atunci multe păcate și obiceiuri proaste ar fi eradicate din poporul nostru.

Mai pe scurt, soluția nu este ca *să fugim* de citirea cărților sfinte, ci *să citim tot mai multă* teologie și mărturie ortodoxă, dar să ne rezumăm la *ce înțelegem* și *la ce punem în practică* în viața noastră.

„filantrop”

6. Iubitor de oameni.

„un duhovnic sfânt şi un preot cu har*”

7. Prin expresia „preot cu har”, autorul nu vrea să ne spună că unii preoți *au har* iar alții *nu au,* ci că unii preoți, datorită vieții lor sfinte, sunt *plini de har*, pe care îl conștientizează și întru care se bucură și se nevoiesc dumnezeiește.

Orice preot hirotonit valid *are har* și *lucrează,* întru harul lui Dumnezeu, Sfintele Taine ale Bisericii, însă nu orice preot hirotonit este, în mod

automat, și *sfânt*. Sfințenia ține de străduința noastră continuă în a trăi după voia lui Dumnezeu.

„Noi am cunoscut-o pe stareţa evlavioasă ce a urmat acesteia, care cu multă emoţie vorbea de stareţa ei şi, cu toate că trecuseră cincizeci de ani de la adormirea ei, făcea referire la aceasta ca şi când *ar fi murit ieri*"

8. Pentru că atunci când avem *exemple vii* de urmat, ne raportăm la ele zilnic și exemplele noastre, adică oamenii duhovnicești și sfinți pe care îi iubim, fac astfel *parte* din viața noastră.

„l-a chemat alături de El pe încercatul*"

9. Trecut prin multe ispite și nevoințe. Cu multă experiență ascetică și mistică în spate.

„Simeon Teodohul*"

10. Purtătorul de Dumnezeu.

„slujind* părintelui său duhovnic"

11. Cu sensul că era *ucenic* al acestuia.

„Într-o facere* de-a sa"

12. Într-un *text scris* de el.

„aceştia lucrează, ca în Evanghelie, *pe ascuns**"

13. Sunt oameni Sfinți *în taina* sufletului lor. Fără ca să dorească *să-i cunoască* prea mulți oameni.

„în patima vorbei deşarte*”

14. În patima vorbirii ușoare, a trăncănelii. A vorbirii fără finalitate *bună*, duhovnicească.

„Trebuie să-ţi fie milă de trupul tău, pentru a te sluji* până ce vei merge la mormântul tău”

15. Pentru ca trupul tău *să te slujească*/ să fie *sănătos* până ce vei muri.

„când sufletul va ieşi* din mine”

16. *Moartea* ca *ieșire* a sufletului din trup.

„chipul său s-a făcut alb ca zăpada”

17. Pentru că *s-a umplut* de lumină dumnezeiască. Chipul său a fost *transfigurat* de lumina necreată și veșnică a Prea Sfintei Treimi.

„pentru a te avea şi eu lângă mine, totuşi, pe lumea aceasta, din moment ce suntem *fiu duhovnicesc* şi *părinte spiritual*”

18. Pentru că ucenicia se face *lângă* Părintele duhovnicesc, în imediata lui apropiere.

„ai să iei aceste trei moaşte şi ai să mergi să le arunci într-un loc necunoscut”

19. De unde înțelegem că Sfinții, care ne lasă *să le cinstim* Sfintele Moaște, *au dorit* acest lucru. Iar ei doresc ca ele *să fie* în Biserici, pentru ca astfel *să îi ajute* pe cei credincioși, care vin și li se roagă lor.

„Învăţăturile sale erau multe, dar nu s-au păstrat, fiindcă nimeni nu s-a gândit să le consemneze”

20. Și *nu le-au consemnat*...pentru că nimeni nu l-a socotit *un om Sfânt*. L-au *disprețuit* în inima lor, l-au tratat *de sus*, chiar dacă veneau *să îi ceară sfat*, și astfel nu avem *niciun cuvânt* de la el.

„Studia cu multă râvnă foarte multe cărţi şi învăţase singur franceza, engleza, rusa, latina, ebraica şi araba”

21. De unde observăm că studiul teologic sau studiul lingvistic nu intră deloc *în contradicție* cu viața liturgică și ascetică a unui monah. Ci, dimpotrivă, orice specializare științifică ne face mai dinamici și mult mai profunzi în viața nostră duhovnicească.

„localitate dătătoare de monahi”

22. Pentru că aici s-au născut mai mulți viitori *monahi*.

„prezbiter”

23. Echivalent grecesc al cuvântului *preot*.

„Dumnezeu a fost întotdeauna însoţitorul* său”

24. Iar Dumnezeu este întotdeauna *însoțitorul* nostru, Cel care merge *împreună cu noi* pe cale, dacă ne punem toată nădejdea în El. Pentru că Dumnezeu ne ajută pe fiecare în parte în drumurile și în viața noastră, dacă împlinim poruncile Sale și dacă ne găsim *odihna* în slava Lui.

Așa că nu trebuie să considerăm că doar unii sunt „privilegiați” iar noi nu, ci Dumnezeu merge cu toți și cu fiecare în parte, dacă ne găsim împlinirea numai în El.

„Simt atâta dulceață*”

25. Dulceață duhovnicească. Adică *prezența* harului dumnezeiesc în ființa sa, datorită vieții lui sfinte.

„Studiul Sfintei Scripturi şi deasa împărtăşire, l-au înaripat”

26. Pentru că studiul teologic se împletește de la sine în viața noastră cu experiența liturgico-mistică a Bisericii. Căci numai înțelegând importanța personală a Sfintelor Slujbe ale Bisericii și a împărtășirii dese cu Domnul, ca urmare a studiului teologic, ne dedicăm unei vieți ascetico-liturgice.

De aceea, cei care minimalizează studiul teologic nu au, de fapt, o profundă ancorare în viața liturgico-mistică a Bisericii. Pentru că, numai înțelegând ce înseamnă *nevoință* și cum trebuie *să ne nevoim*, putem ajunge să avem, la nivel personal, *o viață duhovnicească*.

„un curat strămoş al evlavioşilor colivazi”

27. Care accentuau *importanța* desei împărtășiri în viața creștinului ortodox.

„eremitul”

28. Pustnicul.

„şi-a dat în pace sufletul, pentru ca să sărbătorească, pregătit din vreme, Paştiul cel veşnic şi veselia cea nespusă”

29. Pentru că *Paști* înseamnă *trecere*, tocmai de aceea *Paștiul cel veșnic* e *intrarea* în Împărăția lui Dumnezeu, unde veselia dumnezeiască întrece orice exprimare umană.

„Când s-a apropiat vremea plecării sale dintre cele trecătoare, fericitul Ilarion a simțit* acest lucru”

30. E vorba de *o simțire profundă*, din luminare sau din vedere dumnezeiască, cum că *e vremea* sfârșitului său. Tocmai de aceea, el fiind *încredințat interior* că acest lucru se va petrece, s-a spovedit și s-a împărtășit, pregătindu-se creștinește pentru plecarea sa din această lume.

„s-a dedat la înalte nevoinţe duhovniceşti şi la asceză peste măsură*”

31. Foarte obositoare, extenuantă.

„şi-a făcut cruce şi numai atunci a înţeles cât de mult s-a înşelat*”

32. Fusese înșelat de către demoni.

„Lepădarea de sine* întrecea măsurile cele obişnuite”

33. Lipsa de îngrijire față de sănătatea sa și desconsiderarea de sine. Ambele izvorâte din iubirea de Dumnezeu și dintr-o mare conștiință a păcătoșeniei personale.

„binecuvântări athonite”

34. Mici daruri duhovnicești.

„La miezul nopţii a strălucit o lumină*”

35. Lumina dumnezeiască. Pentru că a avut o vedenie în care l-a văzut pe Fericitul Hariton.

„Pe atunci sfintele Mănăstiri împărţeau din belşug cele necesare metoacelor* lor”

36. Schiturilor și chiliilor care erau *în ascultare* față de ele.

„după ce şi-a văzut mai dinainte sfârşitul*”

37. *Vederea mai dinainte* a clipei morții este *o descoperire dumnezeiască* și nu rodul intuiției umane.

„a fost un bun tipicar*”

38. Cunoștea *tipicul* slujbelor, adică *modul cum se slujește*, potrivit prescripțiilor liturgice, slujbele bisericești în fiecare zi.

„Tot ceea ce am greşit, să mărturisim dar acum, pentru a pleca de la noi frica morții*”

39. De unde înțelegem că *frica* morții se leagă și de *păcatele noastre nespovedite*. Ea ține de *nepregătirea* noastră pentru moarte. Dar cu un suflet spovedit și împărtășit, împăcat, întâmpinăm moartea altfel: cu încredere, cu credință în Dumnezeu, lăsându-ne în mâna Lui.

„Cu toţii auzindu-i cuvintele, s-au mărturisit, au prins curaj şi au avut un sfârşit martiric"

40. *Importanța capitală* a sfatului duhovnicesc. Căci prin cuvinte rele, neiubitoare de oameni, poți *să demoralizezi* o mulțime de oameni dar, prin cuvinte luminate de Dumnezeu, poți *să-i însuflețești* pe oameni, să îi determini să facă lucruri admirabile.

Părintele Nectarie a reușit, cu harul lui Dumnezeu, să îi însuflețească spre martiriu pe toți aceștia și astfel a scos din adâncul lor râvna cea bună, credința în Dumnezeu, care le-a împlinit viața.

De aceea e important, în Ortodoxie, orice cuvânt pe care îl spui și orice atitudine pe care o ai. Pentru că transmitem un mesaj prin fiecare lucru pe care îl facem, care poate inspira lucruri bune dar care, tot la fel de ușor, poate sminti, poate produce prilej de păcătuire în oameni.

„După cea de a treia încercare* a sa ca frate de mănăstire"

41. *Încercare* cu sensul de *perioadă de noviciat*. Pentru că, fiind *frate* de Mănăstire, care aspiră la faptul de *a deveni monah,* el este *încercat/ ispitit* de stareț și de monahii de acolo, dacă dorește cu adevărat viața monahală. E pus să dovedească, în repetate rânduri, că dorește din tot sufletul viața curată a nevoințelor monahale.

„prezbiter"

42. Preot.

„mitropolitul Pantelimon (†1875), fost* al Dryinoupolelui"

43. Pentru că un ierarh se poate *retrage* de la conducerea eparhiei sale, din motive de evlavie, într-o Mănăstire și atunci devine *fost* al mitropoliei sau episcopiei cutare, pe care a păstorit-o până atunci. El va sluji, pe mai departe, ca *ierarh* în Mănăstirea în care se retrage, fără însă a mai avea puterea de a conduce și de a hirotoni, ca atunci când conducea *în mod efectiv* o eparhie.

„care pustnicea* la Chilia mănăstirii Simonopetra”

44. Care se nevoia *ca pustnic*, ca monah care trăiește de unul singur.

„Acolo s-a preocupat de editarea şi răspândirea diferitelor cărți duhovnicești, de slujbă și vieți ale sfinților”

45. Pentru că, fără păstrarea, editarea și difuzarea cărților sfinte ale Bisericii, credința oamenilor suferă diverse deformări dureroase.

De aceea, cititul de cărți sfinte este *o datorie de conștiință* pentru fiecare ortodox în parte, pentru că, prin fiecare carte citită, el înțelege noi și noi amănunte ale vieții cu Dumnezeu și ale teologiei dumnezeiești.

A refuza studiul teologic înseamnă a refuza continua primenire interioară a noastră, continua curățire a noastră de neștiință și de patimi. Iar neștiința teologică e o patimă imensă, născută din indiferența față de voia lui Dumnezeu și din suficiență de sine.

„un monah a căzut în achidie*”

46. În *dezgust* față de nevoința și viața monahală.

„părintele Cosma nădăjduind astfel că el va prinde iar evlavie şi se va întoarce"

47. Pentru că evlavia are de-a face cu asceza și cu viața liturgică a Bisericii. Nu învățăm adevărata evlavie/ raportare la Dumnezeu decât rugându-ne Lui și curățindu-ne de patimi din dragoste pentru El.

Tocmai de aceea, prin *întoarcerea* spre slujbele Bisericii și spre pocăință, sufletul celui credincios, care a trecut printr-o mare dezamăgire și întunecare a credinței lui, se întoarce la bucuria de a-I sluji lui Dumnezeu și de a trăi cu atenție la detalii.

Pentru că viața ortodoxă e *viața duhovnicească*, de aceea întoarcerea, prin pocăință și atenție, la viața liturgică a Bisericii, înseamnă *o simțire din nou* a harului lui Dumnezeu în noi înșine.

„La puţin timp, el s-a odihnit* pentru veşnicie"

48. A adormit/ a murit ca un om Sfânt.

„așa cum ne spune *Minologhiul*Vatopedin*"

49. *Minologhiul* este cartea bisericească care cuprinde numele și viețile Sfinților pe zile și luni.

„La sinaxe*"

50. Slujbele Bisericii.

„îi emoţiona pe cei care dialogau cu el pe la trapeze*”

51. Mesele zilnice luate în Mănăstire.

„fiindcă, spunea el, că *pe bună dreptate* era pedepsit pentru păcatele sale*”

52. Pentru că omul, care înțelege *de unde* îi vin greutățile, nu învinovățește pe nimeni pentru ele. El *și le asumă*, pentru că știe că sunt *consecințe* ale păcatelor sale. Dar pentru a-ți asuma păcatele, trebuie să le vezi.

Şi ca să le vezi, e un mare dar de la Dumnezeu. Adică trebuie să fii un om duhovnicesc, care înțelege, în profunzime, ce fac păcatele din noi. Cum ne urâțesc. Cum ne modifică la nivel ontologic, profund ființial.

„Domnul i-a rânduit să aibă *un sfârșit bun*”

53. O moarte duhovnicească, ușoară, plină de bucurie.

„De patruzeci de ani stătea închis* în chilia sa”

54. Pentru că își luase asupra sa *nevoința zăvorârii* în chilie.

„se nevoia în lucrarea minții*”

55. În rugăciunea isihastă, a liniștirii.

„Acesta plângea în continuu”

56. Pentru că plânsul duhovnicesc, născut în om ca o consecință a zdrobirii inimii, apare în

practica rugăciunii isihaste după o experiență de azi de zile. Plânsul dulce, plin de har, care țâșnește din străpungerea inimii, vine de la sine la un moment dat. Pentru că el face parte din sporirea duhovnicească a omului.

„Îndulcindu-se cu mierea lui Iisus”

57. Cu simțirea slavei Sale.

„Când Isaac a căzut în neascultare şi a început să întoarcă vorba*”

58. Având chef de ceartă, de dispută, de împotrivire.

„o mare băgare de seamă* în gândurile sale”

59. Adică era foarte atent *la ce gânduri* avea în inimă și minte, la gândurile care îi populau ființa.

„Blândeţea, smerenia, înţelepciunea şi pacea i-au înveselit* viaţa”

60. Veselie duhovnicească. Veselie născută din virtuți. Care e adevărata veselie a omului, pentru că izvorăște din lăuntrul său. Și care e lucrare a harului dumnezeiesc în om.

„din tainele lucrării niptice*”

61. Trezvitoare. Se referă la rugăciunea inimii.

„în funcţie de anumite aspecte”

62. Ale vieții duhovnicești.

„potrivit situaţiei”

63. În diferite contexte de viață.

„Văzând tainele lui Dumnezeu”

64. În vedere extatică.

„şi să cunoască semnele*”

65. Trăirile dumnezeiești experiate de cei care se curățesc de patimi.

„avea o mare evlavie* față de părintele său duhovnic”

66. O mare iubire duhovnicească, din care se naște o mare cinste pentru un om duhovnicesc. Evlavia față de Părintele duhovnicesc e evlavia pe care un ucenic iubitor o are față de sfințenia Părintelui său. Pentru că evlavia nu apare „la cerere” ci *e consecința firească* a intimității duhovnicești dintre Părintele plin de sfințenie și ucenicul plin de cuviința viețuirii duhovnicești.

„obştea a preluat-o”

67. A început s-o conducă duhovnicește.

„sunt ispitit şi din dreapta*”

68. Sunt ispitit de mândrie, de părerea de sine, de încrederea în sine.

„dar şi din stânga*”

69. Sunt ispitit de păcate trupești.

„adunând din acestea multă experienţă"

70. Experiență în a lupta cu demonii și cu patimile.

„În această încercare* de la Dumnezeu"

71. Moment de ispitire, de neputință, de slăbiciune personală.

„cercetarea* lui Dumnezeu"

72. Cercetarea harică a lui Dumnezeu. Simțirea interioară a harului Său.

„așa cum citim în vechile sinaxare*"

73. Viețile Sfinților.

„Acesta fiindcă a fost sfânt"

74. Pentru că sfințenia e *observabilă* încă de aici de către oamenii duhovicești. Numai cine e orb și arogant nu vede sfințenia unui om duhovnicesc în apropierea căruia trăiește.

„Acesta și-a văzut chiar sfârșitul"

75. Și-a văzut sfârșitul de mai înainte. A știut când se va petrece moartea sa.

„după care s-a mutat fericit la Paştile cel veşnic*"

76. *Paştile cel veşnic* fiind *Dumnezeu*, Care îi trece pe oameni de la viața de aici, trecătoare, la viața cea veșnică și neîmbătrânitoare a Împărăției Sale.

„el a uitat* de săpun”

77. Nu a mai folosit.

„el și-a dat sângele pentru a primi duh”

78. El s-a nevoit în mod foarte ascetic pentru ca să se umple de harul dumnezeiesc.

„cu cartea lui Isaac Sirul”

79. Se referă la Sfântul Isaac Sirul, Ierarhul Ninivei.

„Iubește-L pe Cel care te-a iubit”

80. Pe Cel care te-a iubit mai întâi și a murit pentru tine.

„Duhurile cele viclene plecau*”

81. Din oameni și din locurile unde se sălășluiseră.

„el a păzit canonul înfrânării*”

82. Rânduiala de viață și de rugăciune.

„a fost revărsarea, în continuu, de mireasmă* din gura sa”

83. De mireasmă duhovnicească, de har.

„prevestea cu claritate viitorul”

84. Primise darul prorociei.

„în timpul Jertfelor celor nesângeroase”

85. În timpul Sfintelor Liturghii.

„cu mult har al discernerii”

86. Avea discernământ duhovnicesc, știind să vadă diferența dintre gândurile bune și cele rele care se nasc în noi.

„mai înainte lavrioți”

87. Trăitori în Mănăstirea Xenofont, o mănăstire mare, în comparație cu schitul mănăstirii.

„pe care l-a avut* ca pe un sfânt”

88. L-a cinstit.

„să nu ne încurcăm în probleme”

89. Să nu ne încurcăm în grijile zilei și în diverse tristeți și dureri pământești.

„A avut un sfârșit de cuvios”

90. A murit ca un Sfânt Cuvios, ca un adevărat monah.

„o zicere din *Pateric*”

91. Din *Patericul egiptean*.

„ale multor părinți aghioriți”

92. Trăitori la Sfântul Munte Athos.

„Călugărul ivirit*”

93. De la Mănăstirea Iviron.

„la catolicon”

94. Biserică.

„a strălucit în har”

95. S-a umplut de lumină dumnezeiască.

„Imediat mi-a dat binecuvântarea”

96. Mi-a transmis și mie din harul său, fără ca să o știe.

„în *Grădina Maicii Domnului**”

97. Sfântul Munte Athos.

„de lucrarea niptică”

98. Trezvitoare. De atenția continuă la lăuntrul său.

„fiecare Liturghie a sa era o mistagogie*”

99. O inițiere în viața mistică a ortodocșilor.

„eremit”

100. Pustnic.

„prohirisit* Duhovnic”

101. Hirotesit/ făcut Duhovnic.

„Cultura sa s-a desăvârșit cu un studiu continuu al lucrărilor hagiopatristice și niptice”

102. Lucrările Sfinților Părinți care se ocupă cu trezvia minții și cu rugăciunea lui Iisus.

„fost esfigmenit*”

103. De la Mănăstirea Esfigmenu.

„corăbier și îngrijitor de arsana*”

104. Debarcader. Locul unde se îmbarcă și se debarcă călătorii de pe un vas maritim.

„mâncarea de la trapeză”

105. Pe care o mănâncă monahii unei mănăstiri, la un loc, de două ori pe zi.

„După aceea să mă las la mila lui Dumnezeu”

106. Să Îl las pe Dumnezeu să facă *după cum dorește* cu mine.

„a făcut ca mănăstirea *Sfântul Ioan Botezătorul* să fie născătoare de viață*”

107. Născătoare de viață *duhovnicească*. În sensul că obștea Mănăstirii a fost dinamizată din punct de vedere teologic și liturgic și asta i-a influențat și pe cei care au vizitat-o.

„îi vedea cum îi acoperă un nor luminos*”

108. Slava lui Dumnezeu.

„Analogul l-a slujit”

109. Postura sa de învățător și de sfătuitor al obștii.

„te urcă la înălțime”

110. La înălțimea vederii slavei lui Dumnezeu.

„sprijinind mântuirea sufletească a multor epiroți*”

111. Greci din *regiunea Epir*, care din 1912 e parte componentă a Greciei.

„și a ajuns să fie absolventul *Academiei Teologice* din Kazan*”

112. E capitala *Republicii Tatarstan* din Rusia.

„Când îți vezi neputința, atunci, dimpreună cu smerenia și încercarea propriei tale persoane, vine pe neașteptate harul lui Dumnezeu, cel care îți sprijină neputința și te apără de sentimentul deznădejdii”

113. Un mare adevăr! Când ne vedem neputința și păcatele, atunci ne umilim și lăsăm harul lui Dumnezeu să ne inunde. Iar harul lui Dumnezeu e tăria și încrederea noastră în a merge mai departe. Este scăparea noastră de deznădejde și de frică.

„te păzește de înșelăciune”

114. De înșelarea demonică.

„Tot ceea ce a fost mai important, a fost ascultarea*"

115. Ascultarea duhovnicească față de stareț.

„risipirea minții"

116. Risipirea minții în imaginație, în griji, în diverse probleme. Pe când unificarea minții se face prin rugăciune și prin toate virtuțile.

„îndatoriri de Gheronda*"

117. Bătrân duhovnicesc. Om cu multă experiență mistică, care poate *îndruma* pe monahii care fac ascultare față de el.

„A învățat sfânta și dumnezeiasca artă a picturii de icoane"

118. De unde deducem că pictura de Icoane, în adevăratul sens al cuvântului, nu este doar *o artă* ci și *o mare harismă duhovnicească*.

Pentru că a picta Sfinte Icoane înseamnă *a picta teologie*, a picta viețuirea Sfinților în Împărăția lui Dumnezeu. Și pentru aceasta e nevoie de experiență duhovnicească, de vederi mistice, de vederi curate ale Împărăției Sale.

„era cel mai bogat sărac*"

119. Pentru că, pe cât era de sărac în cele materiale, pe atât era de bogat în cele duhovnicești. Fiindcă adevărata bogăție a omului sunt virtuțile sale sfinte.

„Se bucura de cel mai mic lucru, asemenea unui copil"

120. Se bucura ca un copil datorită *curăției inimii* sale și nu pentru că era un întârziat mintal. El era un bărbat în toată firea dar cu sufletul curat. Tocmai de aceea se bucura din toată inima, cu simplitate, în mod sfânt.

„ocrotitoarea Grădinii ei”

121. Muntele Athos.

„față de locul sfânt”

122. Se referă tot la Sfântul Munte Athos.

„adică *în ultima fază*”

123. În faza terminală.

„îl vedea pe demon în carne și oase”

124. Sub chip uman. Ca și când ar fi fost om.

„a fost ales egumen al mănăstirii Vlatadon*”

125. Mănăstirea Vlatadon a fost întemeiată de doi ucenici ai Sfântului Grigorie Palama, ieromonahii Dorotei și Marcu, în a doua jumătate a secolului al XIV-lea.

„fiecare încercare*”

126. Fiecare ispită sau durere.

„le considera a fi firești*”

127. Le considera *normale* pentru viața Bisericii, care e o viață plină de prezența lui Dumnezeu și a Sfinților Lui.

„„„Dumnezeu li se descoperă flăcăilor*!”, spunea părintele Paisie Aghioritul”.

128. Celor care Îl așteaptă cu toată inima. Pentru că *tinerețea duhovnicească* înseamnă *totala încredere* în binele și în curăția lui Dumnezeu.

Dimpotrivă, cine nu mai e *tânăr* la minte, cine nu mai dorește, mereu și mereu, viața cu Dumnezeu, e *anchilozat*. E îmbătrânit în entuziasmul său. Nu se mai bucură de fiecare clipă pe care o trăiește împreună cu Dumnezeu.

„care fusese mai înainte grigoriat*”

129. De la Mănăstirea Grigoriu din Sfântul Munte Athos.

„Singura mea băutură, bună la gust, vor fi lacrimile”

130. Pentru că lacrimile de pocăință sau lacrimile dulci ale simțirii harului dumnezeiesc sunt *adevărata băutură* a sufletului, care Îl caută pe Dumnezeu. Nu e vorba de *o metaforă* ci de *o nevoie reală de adăpare* a sufletului prin intermediul lacrimilor.

„îi întărea duhovnicește cu cuvântul său luminat de Dumnezeu*”

131. Pentru că *adevărata sfătuire duhovnicească* nu constă în a da sfaturi *citite* sau *învățate* de la alții, ci a le vorbi oamenilor despre

ceea ce *te luminează* Dumnezeu pe loc, în fața celor care *te întreabă* ceva anume.

A sfătui înseamnă *a fi învățat* de Dumnezeu pas cu pas, despre lucrurile de care oamenii au nevoie în mod neapărat. De aceea, e o diferență enormă între cei care vorbesc, în mod personalizat, oamenilor și cei care pun cap la cap diverse sfaturi dar care nu au de-a face cu omul din fața lor.

„din stihurile sale politicești”

132. *Stihurile politicești* sunt versuri iambice de 15 silabe, care caracterizează poezia populară tradițională grecească.

„asemănându-se într-un fel cu avva Zosima”

133. Care a cunoscut-o pe Sfânta Maria Egipteanca.

„s-a purtat prin viață”

134. Și-a trăit viața.

„A fost un psalt*”

135. Care cânta la strana Bisericii.

„Era un ascet ascuns*”

136. Avea o viață ascetică ascunsă, neînțeleasă de cei care trăiau cu el în Mănăstire.

„fără rugăciune neîntreruptă*”

137. Se referă la rugăciunea inimii. La rostirea în continuu, în mod interior, a rugăciunii:

„Doamne, Iisuse Hristose, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul!”.

„vicleana flecăreală”

138. Vorbirea deșartă.

„i s-a arătat”

139. În vedenie dumnezeiască.

„Vroia ca la slujbă, anagnostul*”

140. Monahul care citește psalmi și pagini din *Viețile Sfinților* la strană.

„încât sufletul să aibă parte de o masă panegirică*”

141. Aici cu sensul de *îndestulătoare* din punctul de vedere al informației teologice și duhovnicești.

„harul lui Dumnezeu vine și ridică în oameni acrivia vieții monahale”

142. Pentru că viața ascetică autentică e aceea în care te nevoiești *pe măsura luminărilor* primite de la Dumnezeu. Numai când Dumnezeu ne învață ce să spunem, cum să trăim, unde să mergem în mod punctual, nevoința noastră ajunge în scurt timp la mari rodiri duhovnicești.

Dimpotrivă, atunci când căutăm nevoința pentru nevoință, când încercăm să fim tipicari cu modul în care postim și ne rugăm, dar fără a fi plini de bunătate și de smerenie, nu se observă la noi o creștere duhovnicească ci o închistare și mai mare la nivel personal.

Tocmai de aceea, acrivia vieții ortodoxe e *harică*, e mlădire a noastră de către Dumnezeu și nu o încercare obstinată de a atinge anumite performanțe ascetice.

„fiind tăiat cu maceta*”

143. Cu un cuțit mare, folosit în munca industrială.

„Rasa* cea cinstită”

144. Rasa/ veșmântul monahal.

„pomenind toate numele”

145. Toate numele de pe pomelnice.

„Astfel au localizat* mănăstirea”

146. Și-au dat seama *în ce mănăstire* este după comportamentul demonilor față de el.

„Părinții de la mănăstire au observat că chipul său strălucea”

147. Pentru că era plin de lumină dumnezeiască.

„înăuntrul său a strălucit o lumină”

148. A avut *o vedere extatică*, un extaz.

„i s-au deschis ochii sufletului spre orice este veșnic”

149. A devenit *văzător de Dumnezeu*.

„Chemarea lui Dumnezeu l-a găsit dintr-o dată și pe neașteptate”

150. Pentru că *vederea extatică primă* e chemarea noastră tainică de către Dumnezeu la viața cu El și ea se produce *dintr-o dată* și *într-un mod neașteptat*.

„Georgios a făcut imediat ascultare”

151. Față de chemarea lui Dumnezeu.

„Dacă, iarăși, vreun animal era bolnav, îl chema în ajutor pe sfântul făcător de minuni*”

152. Pe Sfântul Ierarh Modest, Patriarhul Ierusalimului, pomenit în ziua de 18 decembrie. Sfântul ocrotitor al animalelor.

„În privegherile sale el era *scăldat* de lumina cea necreată”

153. Adică avea numeroase *vederi extatice*.

„Asceții, care treceau cu corăbioara pe acolo, când vedeau chilia lui, se plecau*”

154. În semn de închinare. Având evlavie față de el, pentru că îl socoteau un om Sfânt.

„ca să te învrednicești de rugăciunea inimii, care este izvor al teologiei”

155. Pentru că *experiența mistică*, adică *vederile extatice* și *simțirea slavei* lui Dumnezeu, sunt fundamentul înțelegerilor teologice și ale scrisului teologic.

„Împărăția lui Dumnezeu este luată de monahii care se grăbesc*”

156. Care se nevoiesc continuu ca să se curățească de patimi.

„către caimacamul* Muntelui Athos”

157. În Imperiul Otoman, *caimacamul* era *locțiitorul* unui demnitar turc.

„vânzându-se pe multe milioane de drahme*”

158. *Drahma* a fost *moneda națională a Greciei* până la data de 1 ianuarie 2002, când a fost înlocuită cu *Euro*.

„asemenea celui din urmă monah hagiananit*”

159. Monah de la Mănăstirea *Sfânta Ana*.

„S-a odihnit în Domnul în luna* Maicii Domnului”

160. În luna august, când avem Postul Adormirii Maicii Domnului.

„Pe fiii săi duhovnicești i-a unit cu Hristos și nu cu persoana sa*”

161. Acesta este un lucru capital în povățuirea duhovnicească. Pentru că ucenicii trebuie *să se lipească* cu toată ființa lor de Dumnezeu și nu trebuie să fie *o copie* a Părintelui duhovnicesc. Dacă sunt *o copie* a lui e un semn clar al faptului că nu a fost *un real învățător* în cele ale sfințeniei.

„alături de ei a venit și părintele Porfirie, cel care, mai târziu, urma să fie cunoscut de către toți († 1991)”

162. Canonizat pe 27 noiembrie 2013, de către Patriarhia Ecumenică, cu numele de *Sfântul Porfirie Kavsokalivitul*, având pomenirea pe 2 decembrie.

„arhondar”

163. Administratorul arhondaricului. Adică *al camerelor de oaspeți* ale Mănăstirii.

„Se bucura mai mult când *dăruia* decât atunci când *primea*”

164. Pentru că simțea că se umple de mult har, de multă bucurie duhovnicească și împlinire atunci când dăruie, atunci când ajută, când îi bucură pe oameni.

„Părintele Iacov era de voie foarte sărac”

165. El *a ales* să trăiască în sărăcie.

„În viața sa a fost *încercat** de către demonii cei foarte răi și vicleni”.

166. Ispitit foarte mult.

„în dragostea sfântă față de metanier*”

167. Dragostea sfântă față de rugăciunea făcută cu metanierul în mână.

„Ajunsese să fie slujit de sfinți*”

168. Ajunsese să îi vadă, în mod extatic, pe Sfinții lui Dumnezeu, care veneau să îl ajute în nevoința sa.

„nu vorbea împotrivă*”

169. Nu se contrazicea.

„S-a sfârșit* exact când începea slujba privegherii”

170. A adormit.

Notele la *Predicile* ÎPS Iosif Naniescu

Mitropolitul Iosif Naniescu, Membru de onoare al Academiei Române (din 1888), *Predici şi Cuvântări inedite din arhiva de documente „Iosif Naniescu" a Bibliotecii Academiei Române,* transliterare a textului, note şi ediţie îngrijită de Preot Ion Andrei Gh. Ţârlescu, adaptare literară a textului și note de Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș, Ed. Anestis, București, 2014.

*

„a fost chemat egumen la Mănăstirea Sărindar"

1. *Mănăstirea Sărindar* din București a fost dărâmată în anul 1893 pentru a se construi în locul ei *Ministerul Domeniilor*. Care nu s-a mai construit. În 1896 s-a ridicat *Fântâna Sărindar* în acel loc, pentru ca, la începutul secolului al XX-lea, să se ridice *Cercul Militar Național,* existent până azi[1]. Recent s-a pus o placă memorială, care amintește de vechea mănăstire bucureșteană.

„*şi a le şterge cu fota**"

2. În *Biblia de la București* (1688) avem *ștergător*. Pe când *fota* e *o culoare* locală, pentru că e o parte componentă a costumului popular românesc și este sub forma unui șorț. De aici ideea că fota poate fi folosită pe post de *ștergar*.

[1] Date preluate din articolul de aici: http://www.ziarulring.ro/stiri/bucuresti/42284/Un-monument-disparut-Biserica-Sarindar.

„ale tale, o, Păstorule*”

3. Probabil se referă la persoana episcopului, care, după exemplul Domnului, tocmai spălase picioarele preoților din Biserică, în Joia Mare.

„Păstorul şi Învăţătorul nostru”

4. Pe Mântuitorul Hristos

„să trecem cu toţii de la această priveliște”

5. Descrisă de Sfânta Scriptură.

„cu ochii gânditori”

6. Contemplativi. Văzând în profunzime faptele și vorbele Domnului, atunci când a spălat picioarele ucenicilor Săi.

„după cum ne adeverește Gura cea sfântă şi de aur*”

7. Sfântul Ioan Gură de Aur

„Şi a zidit Dumnezeu raiul în Edem*”

8. *Edem* este transliterarea exactă a cuvântului din LXX [Septuaginta], din limba greacă, la Fac. 2, 8. În VUL [Vulgata], în limba latină, corelativul lui *Edem*, din greacă, este *Paradisum*, de unde avem *Paradis*. În limba ebraică, conform WTT, avem *Eden*, ca în edițiile sinodale recente și *Eden* înseamnă *grădină*.

„Hotărând, din invidie, asemenea atenienilor, ca să-l surghiunească pe Aristid*”

9. E vorba de Sfântul Aristide Atenianul, pomenit pe 13 septembrie. Trăitor în secolul al II-lea d. Hr. și care a scris o *Apologie a credinței* dedicată împăratului roman Hadrianus[2].

„întru care se prăpăstuieşte* toată mintea”

10. Se arată *neputincioasă* să le înțeleagă și trăiește, în mod acut, smerenia, neputința, perplexitatea în fața faptelor lui Dumnezeu.

„pe sluga* aceasta vicleană şi vânzătoare”

11. Se referă tot la Iuda.

„mincinoasele voastre cumpene*”

12. Se referă la *balanța* cântarului. La *furarea* omului la cântar.

„ocale”

13. Unitate de măsură românească, care era echivalentul *unui kilogram și-un sfert*.

„*Căci şi ilăul**”

14. Nicovala.

„în priveliştea* tuturor”

15. În fața tuturor.

„Toate lucrurile ne vădesc*”

---

[2] Date preluate de aici: http://ro.orthodoxwiki.org/Aristide_din_Atena.

16. Ne dovedesc.

„Aceasta însă nu este *o mai înainte hotărâre* a providenţei [dumnezeiești]"

17. Prin această subliniere, autorul nostru neagă *predestinarea calvină*, și anume ideea nefastă cum că Dumnezeu *ar fi hotărât,* din veșnicie, pe unii la fericire veșnică iar pe alții la chin veșnic, în mod indiferent față de viața lor pământească.

O atare poziție teologică este inacceptabilă pentru Ortodoxie, pentru că ea neagă opera de mântuire a Domnului, universalitatea mântuirii dar și rolul personal, al fiecăruia dintre noi, în mântuirea personală. Dacă nu se pot mântui toți oamenii înseamnă, în mod absurd, că Hristos Dumnezeu a murit doar pentru cei „predestinați la mântuire". Iar dacă nu sunt „predestinat la mântuire" și vreau să mă mântuiesc, toate eforturile mele de acum sunt zadarnice, pentru că „nu vor fi luate în calcul" de Dumnezeu.

Însă teologia lui Jean Calvin[3], datorită învățăturii false despre predestinare, ne vorbește despre un Dumnezeu, Care dăruie mântuirea în mod discreționar și fără vreo legătură cu omul. Iar acolo unde mântuirea nu e *sinergică* ci *discreționară*, nici Dumnezeu și nici omul nu au o legătură reală și profundă.

„omul a ieșit* de la Dumnezeu"

18. Prin faptul că *a fost creat* de Dumnezeu. Pentru că omul nu este *o emanație* din ființa lui Dumnezeu ci *o ființă creată* de El.

---

[3] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/John_Calvin.

„şi iar la Dumnezeu se duce*”

19. Prin aceea că sufletul, după moarte, merge la Dumnezeu, Creatorul său, ca să fie judecat şi trimis în Rai sau în Iad, potrivit faptelor sale în această viață.

„Omul *viază** în Dumnezeu”

20. Omul viază/ trăiește în harul lui Dumnezeu. Viața duhovnicească e viața în care suntem umpluți de harul lui Dumnezeu. De aceea, noi *ne mișcăm* în harul lui Dumnezeu, potrivit voii Lui cu noi și ne odihnim întru harul Său, pentru că harul lui Dumnezeu e pacea și împlinirea noastră.

Pentru că Sfântul Apostol Pavel, în aceste cuvinte citate de autor, nu ne vorbește despre o experiere *a ființei* lui Dumnezeu ci *a slavei* Lui.

Căci nicio făptură nu poate cunoaște ființa lui Dumnezeu dar, pe măsura curăției interioare și după voia lui Dumnezeu, fiecare putem cunoaște slava lui Dumnezeu.

„şi al aplecărilor* noastre”

21. Înclinărilor noastre interioare.

„năravuri* bune”

22. Obiceiuri.

„este *judecata*”

23. Puterea de a raționa, de a gândi. Puterea de a judeca lucrurile.

„şi *voinţa cea slobodă*”

24. Liberă. Voia liberă. Libertatea de a alege.

„când patimile cele îndrăcite* stăpânesc inima omului”

25. Pentru că în orice patimă *slujim* demonilor, atâta timp cât facem *cele contrare* voii lui Dumnezeu.

De aceea, orice patimă ne îndrăcește/ ne demonizează, pentru că în fiecare dintre ele noi ne umplem de adversitatea față de bine și, în primul rând, față de Izvorul binelui, Care este Dumnezeu.

Astfel, orice problemă morală are fundament teologic, pentru că toate păcatele noastre viciază relația noastră cu Dumnezeu și raportarea noastră față de El.

„judecă cele contrare”

26. Tocmai *opusul* adevăratului comportament uman.

„Fiindcă voința nu mai este stăpână pe sine”

27. Când alege, pentru că omul alege *pătimaș*. Numai când omul se lasă condus de harul și de cunoașterea lui Dumnezeu, când este luminat de Dumnezeu, el *alege bine*.

Când alege însă potrivit poftei, când alege lucruri care îl fac să păcătuiască, el alege cele contrare și alegerea lui e pătimașă, e neconformă cu binele.

„împlinite cu scumpătate*”

28. Cu atenție.

„„„nimic n-au aflat toţi bărbaţii bogăţiei în mâinile lor” (Ps. 75, 6)”

29. În *Psaltirea paisiană* [1817].

„„„moartea păcătosului este cumplită, şi cei ce urăsc pe Dreptul, vor greşi” (Ps. 33, 22)”

30. În *Psaltirea paisiană* [1817].

„„„Doamne! Ce este omul că le-ai făcut cunoscute lui?! Sau Fiul omului, că Tu îl socoteşti pe el?!” (Ps. 8, 4)”

31. În LXX [Septuaginta] este Ps. 8, 5 și conținutul versetului e acesta: „Ce este omul că îți amintești de el? Sau fiul omului, că îl cercetezi pe el?”.

„Căci nu știm când ne va întâmpina sfârşitul*, după cum Însuşi Mântuitorul spune: „Privegheaţi, că nu ştiţi ziua, nici ceasul întru care Fiul omului va veni!” (Mt. 25, 13). Și iarăşi: „Pentru aceea şi voi fiţi gata, că în ceasul în care nu gândiţi, Fiul omului va veni” (Mt. 24, 44)”.

32. Sfârșitul personal, moartea. Deși, cele două versete ulterioare se referă la a doua venire a Domnului și nu la moartea fiecăruia dintre noi. Însă moartea, ca și învierea universală a morților, vine pe neașteptate și acesta e *numitorul comun* al amândurora.

„„„*Spune-mi, Doamne, sfârşitul meu şi numărul zilelor mele care este, ca să ştiu de ce mă lipsesc eu”*(Ps. 38, 5-6)”

33. Formă apropiată de textul din *Biblia de la București* (1688). Unde găsim, la Ps. 38, 6-7, următoarea formă textuală: „Arată-m, Doamne, săvârșitul mieu și numărul zilelor meale care iaste, pentru ca să cunosc ce lipsesc eu”.

„Căci omul e ca iarba, zice el*”

34. Sfântul Proroc David.

„când vine ziua hotărâtă*”

35. Ziua morții personale.

„a fost hrănit* cu cuvintele cele mântuitoare ale Evangheliei”

36. Căci omul, în mod fundamental, se hrănește din cuvintele lui Dumnezeu. Din adevărul și din iubirea Lui, din marea Sa milostivire față de noi. Sufletul, ca și trupul, are nevoie de hrană pe măsura lui, de hrană duhovnicească. Tocmai de aceea, Domnul a subliniat în fața Satanei, că omul nu se hrănește doar cu pâine, pentru că nu e doar trup, ci se hrănește și cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu (Mt. 4, 4), pentru că el, omul, e un suflet întrupat.

„a-și chivernisi*, cu cinste, copiii”

37. A strânge cele necesare pentru familia sa.

„ne despărțim cu trupul pentru totdeauna”

38. E o formulare *periculoasă*, pentru că nu este contrabalansată de *afirmarea* învierii tuturor. Poate da impresia că *nu există* înviere a morților, pentru că „ne despărțim de trup pentru totdeauna”.

Însă autorul nostru nu a vrut să spună că *nu există* înviere a morților! Ci aceea, că ne despărțim de acest trup, în forma în care este acum, în această formă stricăcioasă și că nu îl vom mai vedea niciodată ca în această viață. Pentru că învierea morților presupune *o transfigurare* a trupurilor și nu o înviere la *o viață identică* cu cea avută pe pământ.

„Căci, iată, pleacă pentru totdeauna de la noi”

39. Aceeași problemă. Și, se pare, că anumite *accente defectuoase* ale predicilor noastre la înmormântare au dus în popor la expresia „regrete eterne”, care nu are perspectiva învierii universale. Regretele nu pot fi „eterne”, pentru că există *învierea* morților!

Cu toate acestea, mulți dintre creștinii noștri se comportă față de morții lor ca față de niște persoane pe care *le-au pierdut* pentru totdeauna. Iar o altă expresie, tot la fel de nefericită, „a trecut în neființă”, exprimă părerea multora în ceea ce privește omul în perspectiva morții.

Însă *Slujba Înmormântării* vorbește, de la un capăt la altul al ei, despre *odihna* sufletului după moarte, despre *existența lui veșnică* cât și despre *învierea de obște* a tuturor celor adormiți. De aceea, din perspectivă ortodoxă, cel adormit e *viu* cu sufletul și va fi *și cu trupul* la învierea de obște/ universală/ a tuturor oamenilor, care va fi *concomitentă* cu a doua venire a Domnului întru slavă.

„*„Stătut-a împărăteasa de-a dreapta Ta, în haină aurită îmbrăcată și împodobită”*(Ps. 44, 10)”

40. În *Psaltirea paisiană* [1817]

„Le vedem pe cele care, cu strălucire [dumnezeiască]*, s-au petrecut în Ghetsimani"

41. Pline de slava lui Dumnezeu.

„Apostolii, de la marginile lumii, au fost adunați acolo pe nori[i slavei dumnezeiești]*"

42. Pentru că Sfinții Apostoli nu au fost aduși pe *nori fizici*, de apă, la prohodirea Maicii Domnului ci pe *norii slavei dumnezeiești*, în slava dumnezeiască. Pentru că a fost *o mutare dumnezeiască* a lor, de acolo unde se aflau, în Ghetsimani.

„îngroapă trupul ei cel primitor de Dumnezeu*"

43. Din care S-a întrupat Fiul lui Dumnezeu.

„Ierarhii cuvântători de Dumnezeu*"

44. *Cuvântător de Dumnezeu*, pentru Tradiția Bisericii, e corelativul lui *Teolog*. Tocmai de aceea găsim sintagmele *Sfântul Grigorie Cuvântătorul de Dumnezeu* sau *Sfântul Grigorie Teologul* pentru a-l desemna pe *Sfântul Grigorie de Nazianz*. Însă aici, în mod nominal, Ierarhii care *au slujit* la prohodirea Maicii Domnului, potrivit Tradiției Bisericii, au fost Sfinții Dionisie Areopagitul, Ierotei și Timotei.

„adunați și aceștia în mod preaslăvit*"

45. Aduși și ei dumnezeiește. Adică pe norii slavei dumnezeiești.

„Astăzi, alergaţi şi la noi, o, nori ai cerului*!"

46. Nori ai slavei dumnezeiești.

„cu haina fericirii, cea ţesută de Dumnezeu, aurită cu podoba cea preafrumoasă a luminii celei neapropiate*"

47. De unde se observă perspectiva *isihastă* a autorului. Pentru că, acolo unde alții văd doar *simbolism*, el vede *experiența luminii dumnezeiești*.

„mulţime de locuitori câmpeni"

48. Care locuiesc la câmpie.

„decât numai introducând iarăşi printre noi"

49. La nivel social și comunitar.

„cel ce petrece în dragoste*, întru Dumnezeu petrece"

50. Cel care trăiește continuu ca un om cu dragoste de Dumnezeu și de oameni. Care trăiește având în centrul vieții sale iubirea și atenția, delicatețea față de Dumnezeu și față de oameni.

„la *cunoştinţa* adevăratului Dumnezeu, care este dragoste, blândeţe, pace, iubire de oameni, curăţie şi sfinţenie*"

51. Pentru că cei care mărturisesc *credința dreaptă*, autentică, a vieții ortodoxe, au deopotrivă și *virtuțile vieții sfinte*. Tocmai în aceasta constă diferența dintre credința dreaptă și cea ideologizată: că cea dreaptă arată, totodată, o viață sfântă, pentru că fundamentul sfințeniei e dreapta credință ortodoxă.

„prezbitera* Dragna”

52. Preoteasa.

„să pun înaintea dragostei voastre *un ospăț duhovnicesc**”

53. Predica de față fiind *ospățul duhovnicesc*.

„din această pepinieră* a Bisericii”

54. Seminarul teologic.

„bazată pe credinţa noastră *dogmatică** în Dumnezeu”

55. Pentru că credința ortodoxă are și formulări dogmatice, sinodale, care nu pot fi *ocolite* în viața și cugetarea noastră.

„Faptele morale creştine sunt fructele credinţei dogmatice a creştinului”

56. Și spunând acest lucru, cum că faptele morale *au fundament dogmatic*, ÎPS Iosif Naniescu respinge tipul de evlavie care *nu ține cont* de învățătura teologică a Bisericii. Însă, o adevărată evlavie și închinare ortodoxă e profund teologică, pentru că înseamnă o raportare la Dumnezeu din perspectivă teologică. Cine nu ține cont de teologia Bisericii, de dogmele ei, nu poate înțelege rostul nici al celor mai simple lucruri ale vieții ortodoxe, ca închinarea, aprinderea unei lumânări sau scrierea unui pomelnic. Pentru că toate faptele credinței au în prim-plan pe Dumnezeu, relația vie cu El, potrivit adevăratei raportări teologice la El.

„toate sărbătorile religioase, trebuie să aibă o îndoită însemnătate/ o dublă importanță. Un îndoit interes/ o dublă semnificație. Mai întâi una *religioasă* şi apoi alta *naţională*. Pe care, tot românul binecredincios al Bisericii şi al patriei părinţilor săi, este dator *să le cunoască* și *să le simtă*”.

57. Pentru că nu e nevoie doar *să cunoaștem* importanța teologică a unui praznic ci trebuie să și *trăim duhovnicește* praznicul. Numai astfel o prăznuire e *totală*: când trăim, din plin, cu toată ființa noastră, atât semnificațiile lui teologice cât și bucuria lui plină de har.

„Biserica [Ortodoxă] Română, pe lângă aceea că ea, cu averile şi mănăstirile ei, a fost din totdeauna azilul săracului şi al orfanului şi mângâierea tuturor celor scârbiţi şi strâmtoraţi de nevoile vieţii în societate, ea a fost, totodată, şi cea care a conservat naţionalitatea noastră românească”.

58. Pentru că naționalitatea *nu este antagonică* cu dreapta-credință, atâta timp cât credința Bisericii se propovăduiește neamurilor. Biserica cuprinde diverse neamuri și limbi, diverse culturi naționale, pentru că Ortodoxia *a transfigurat din interior* neamurile care au intrat în Biserică. Iar dacă apartenența la un neam și la o limbă sunt trăsăturile definitorii ale unui om, credința ortodoxă e trăsătura fundamentală a creștinilor ortodocși, pentru că ea este *fundamentul de unitate* și *de frățietate* al membrilor Bisericii.

„precum şi Teologul Grigorie*, cel din urmă având acest nume ca Mitropolit al Ungrovlahiei”

59. Sfântul Grigorie Dascălul (1765-1834)

„venerabila memorie a acelui merituos şi strălucit bărbat al Bisericii [Ortodoxe] Române, a lui Veniamin*, Mitropolitul Moldovei”

60. ÎPS Veniamin Costache (1768-1846)

„Care a tradus el însuși dar a și tipărit traducerile altora, protejându-i pe toţi bărbaţii de ştiinţă”

61. Pentru că, dacă Biserica nu își va crea *proprii oameni de știință*, cu multă atenție, mesajul teologic, din ce în ce mai mult, nu va mai avea *aderență* la societatea actuală, care este tot mai specializată informațional, fapt pentru care nu suportă *anacronismul* și *amatorismul*.

„prin propagarea adevărului absolut, dat omului prin Dumnezeiasca Revelaţie şi care se cuprinde în Sfânta Scriptură*”

62. Sunt încredințat asupra faptului că autorul nostru nu nega faptul că Sfânta Tradiție este, deopotrivă, *parte componentă* a Revelației dumnezeiești. Însă el dorește să spună aici, că, în mod principal, în Scriptură avem revelarea voii lui Dumnezeu cu oamenii, pe care Tradiția o completează și o aprofundează.

„precum şi toate sărbătorile religioase, trebuie să aibă o îndoită însemnătate/ o dublă semnificație pentru români: morală* şi naţională”

63. Semnificația *națională* a sărbătorii este un lucru bun și firesc, pentru că ea *coagulează* o

întreagă națiune. Numai că praznicele bisericești nu au o importanță, în mod primordial, *morală*, ci *teologică*. Teologia praznicului impune o anumită perspectivă morală, evlavioasă și nu invers. Pentru că fiecare praznic dumnezeiesc are în prim-plan *un eveniment fondator* al Bisericii, un eveniment *teologic* și nu *un comportament moral*. Tocmai de aceea, consider că autorul nostru *a pedalat prea mult* pe aspectul moral al sărbătorilor ortodoxe în detrimentul *aspectului teologic fondator*.

„*Seminarul din Socola* a fost instituit încă de la începutul acestui secol*, de Fericitul Veniamin, Mitropolitul Moldovei"

64. În anul 1804.

„care toţi erau *interni**, atât elevii cât şi dascălii"

65. Profesorii și elevii locuiau *în aceeași clădire* a Seminarului din Socola.

„așa cum se poate citi în fruntea* acelor cărţi"

66. *Pe pagina de titlu* a cărților tipărite de el.

Sfânta Scriptură de dinainte şi de după forma ei ştiinţifică

În[4] secolele 4-5 d. Hr. nu existau semne de punctuaţie, pagini, paragrafe, capitole sau separarea în cuvinte individuale a textelor cuprinse în Sfânta Scriptură.



Stephen Langton[5]

Capitolele au fost introduse în Scriptură de către Stephen Langton[6], în 1226 iar versetele de către Robert Estienne, în 1551.



Robert Estienne[7]

---

[4] Articol din data de 29 noiembrie 2007.
[5] Imaginea e preluată de aici: http://en.wikipedia.org/wiki/File:John_Thomas_maquette_017.jpg.
[6] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Stephen_Langton.
[7] Idem: http://fr.wikipedia.org/wiki/Robert_Estienne.

Date *cf*. Peter F. Ellis, *Inclusion, chiasm, and the division of the Fourth Gospel*, in SVTQ, 42 [1999], nr. 3-4, p. 273.

Imaginea e preluată de aici: http://www.museeprotestant.org/Pages/preview_notice.php?noticeid=203&Lget=EN.

Semne academice pentru ediţii scripturale critice

Introducerea de la Greek-English NT, ed. Nestle-Aland, trad. de Pr. Sabin Verzan, în rev. *Studii Teologice* XXXVII [1985], nr. 5-6, p. 305-347[8].

O = cuvântul următor e omis într-o parte a Tradiţiei scripturale.

Γ = cuvântul următor e înlocuit cu unul sau mai multe în altă parte.

T = o adăugare a cel puţin un cuvânt.

Un pătrat = omisiune a mai multe cuvinte, al cărei sfârşit e marcat cu.

< = mesaj diferit

> = închiderea pasajului diferit

S = transcriere într-o altă ordine.

∫ = sfârşitul pasajului

txt = textus

¦ variante ¦

*

Linie verticală = diferite variante ale unui verset.

---

[8] Articol din data de 29 noiembrie 2007.

• trecerea la un alt verset •

p = ediţie paralelă

( ) = plasarea mărturiilor

[ ] = indicaţii complementare moderne la un text

*

comm = comentarii moderne la un text

+ = variante care se găseau înainte în text şi acum se află în aparatul critic

H = textul lui Hesychius.

K = Koine, textul bizantin.

tm = text majoritar folosit. Se găseşte în majoritatea manuscriselor scripturale. Echivalentul lui K.

*

? = variantă nesigură.

P = papirusuri.

X = majuscule.

*

P75 are valoare dominantă.

P75 e urmat de P45 şi P60.

it: versiunea Itala

latt = text uniform/ identic în tradiţia latină

vg = ed. Vulgata. Sau: VUL.

vgs = ediţia Sixtină, Roma 1590

vgcl = ed. Clementină, Roma 1592

*

vgms = ms. importante ale Vulgatei [când e doar unul]

vgmss = mai multe manuscrise ale Vulgatei

sys = ed. Siriacă Sinaitică, sec. 4-5

syc= ed. Siriacă a lui Cureton, sec. 5

*

syP= Peshitta

syh= Harclensis, ed. Joseph White, Oxford, 1778

Pt. Apocalipsă, vol. 5 al *Polyglotei*, ed. B. Walton, Londra, 1657.

syh mg = v. marginală a ed. Harclensis.

suh** = adăugiri

*

sy(p) = text transmis de tradiţia siriacă în întregime

ac = achmimic (v. coptă)

bo = bohairic

mae = mediu egiptean

mf = mediu egiptean faiumic

pbo = protobohairic

*

sa = sahidic

co = acord total între versiunile copte ale textelor scripturale

arm = armeană

got = gotică

slav = slava veche

geo = georgiană

aeth = etiopiană

*

com = particulă obţinută din comentariu patristic

Ambst = Ambrosiaster/ Sfântul Ambrozie al Milanului.

Ath = Sfântul Atanasie cel Mare.

Chr = Chrysostom/ Sfântul Ioan Gură de Aur.

Cn = Sfântul Ioan Cassian.

Cyp = Sfântul Ciprian al Cartaginei.

Cyr = Sfântul Chiril al Alexandriei.

CyrI = Sfântul Chiril al Ierusalimului.

Marc = Sfântul Marcu Ascetul.

*

pc = pauci = un număr mic

al = alii = câteva, altele

pm = permulti = un număr mare

cet = ceteri = un număr oarecare

rell = reliqui = restul

vid = ut videtur = aparent

! = lipsă de sens la prima vedere

v = variantă

mg = adaos în marginea textului

*

semnul plus = adăugire textuală

semnul minus = omisiune

add = adaugă

a = ante = înainte

p = post = după

pon = ponit, ponunt = aşază

*

ex err = ex errore = provine dintr-o eroare

ex itac = se explică printr-un itacism

ex lat = provine din latină

nt = omisiune a copistului

cf = confer = compară

C1 / LXX = Septuaginta.

T = ed. Tischendorff[9], ed. 1869[10] şi 1872[11].

---

[9] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Constantin_von_Tischendorf.

[10] *Novum Testamentum Graece*, ed. 1869, poate fi downloadat de aici: https://archive.org/details/novumtestamentu01greggoog.

[11] Iar ediția 1872 de aici: https://archive.org/details/novumtestamentu02abbogoog.

Sintagme de…bărbat

Cornel George Popa, *Bărbatul ca produs. Cum pot fi cucerite femeile. Ghidul bărbatului tânăr*, Ed. *Fundaţiei Pro*, Bucureşti, 2005, 295 p.

fericire[12] carnală [14]
indicaţii otrăvite [15]
deschidere creativă [23]
clişeu faraonic [28].

Autorul denigrează Scriptura şi este evoluţionist...dar ştie să scrie *în contratimp*. Ştie să scrie *pentru azi*...Și am putea învăţa de la el acest lucru.

fragil ca iaurtul [48]
pasiuni maladive, neuroastenizante = relaţiile de dragoste cu parteneri isterici [58]
„tâmpenia înseamnă *inadecvare*" [73]
gladiatorii moderni ai sexului = actorii porno [78];
„trăim într-o seră planetară" [82]
„cireşele se vând cu gura" = dacă trebuie să cumpăr o cireaşă trebuie să o gust [83]

„competiţia ascute instinctele" [84]
curiozitatea seamănă cu foamea [85]
„o tăcere aproape ostilă" [88]
„confundăm indiferenţa cu amabilitatea" [102]
„pliurile minţii" [113]
specialişti la pescuit în lighean [117]
„buldozerul echilibrului", „terminatorul păpădiilor", „războinicul mieilor" [118].

---

[12] Articol din data de 30 noiembrie 2007.

Specialişti în sardele la cutie [118]

„imbecili cu program”, „poveste cvasiverosimilă” [120]

golanul zâmbăreţ = cel care e într-o continuă atenţie asupra *prăzii* feminine [123]

discreţie rapidă [124]

„porci manieraţi” = bărbaţii care se fac că *nu le mai cunosc* pe cele cu care s-au culcat [125].

Gigoloii sunt *dezacordurile gramaticale* ale bărbaţilor cuceritori [125]

Restul…în carte!

Vârtej de vânt



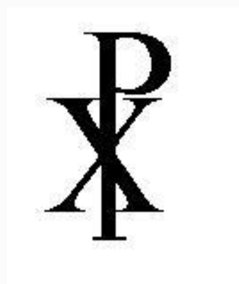
Găsim[13] sintagma „vârtej de vânt” în II Regi 2, 1; 2, 11; Iov 27, 20; 37, 9; 38, 1; 40, 6; Ps. 58, 9; 77, 18; 83, 15; 107, 29; 148, 8; Prov. 1, 27, 10, 25; Is. 5, 28; 17, 13; 29, 6; 40, 24; 41, 16; 65, 15; Ier. 4, 13; 23, 19; 25, 32; 30, 23; Iez. 1, 4; Dan. 11, 40; Osea 8, 7; 13, 3; Amos 1, 14, Naum 1, 3; Avacum 3, 14; Zah. 7, 14. *Cf*. LXX.

În unele dintre cazuri, expresia are conotaţii *mistice*, revelatorii.

---

[13] Articol din data de 30 noiembrie 2007.

„Fraţii Domnului” sunt verişorii Săi



„Fraţii Domnului”[14] de la Mt. 12, 46; 13, 55; Mc. 6, 3; Lc. 8, 19; In. 2, 12; 7, 3; F. Ap. 1, 14; I Cor. 9, 5 şi Gal. 1, 19 sunt *verişorii* Săi, amintiţi la Mt. 13, 55, adică: Iacob, Iosie, Simon şi Iuda.

Subst. *ah* din ebraică e *adelfos* din gr. În ebraică *ah* e folosit şi pentru *frate* cât şi pentru *frate vitreg*, *rudă apropiată* sau *nepot*. În sensul de *frăţietate*, *ah* e folosit în Ps. 34, 13: „ca şi cu un frate al nostru aşa de bine m-am purtat”.

Sfântul Hegesippus[15] numeşte pe fraţii Domnului *veri*, adică *anepsios* = văr, în *Memorialele* sale.

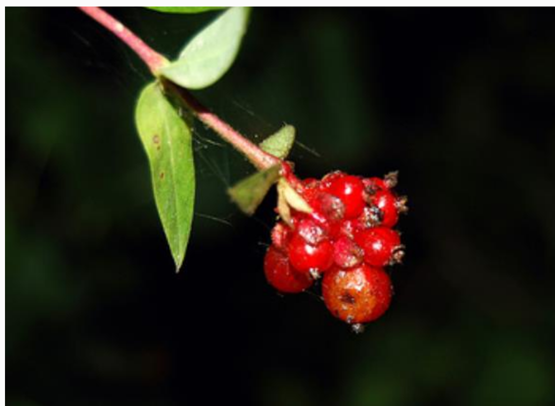
Date *cf*. Pr. Drd. Valeriu Drăguşin, *„Fraţii Domnului” în lumina exegezei ortodoxe*, în rev. *Studii Teologice* 37 [1985], nr. 5-6, p. 385.

---

[14] Articol din data de 1 decembrie 2007.

[15] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Hegesippus_%28chronicler%29.

Articole și studii teologice



Prof.[16] Dan Ciobotea, *Legătura dintre Moartea şi Învierea Mântuitorului Hristos*, în rev. *Mitropolia Banatului*, 1984, nr. 3-4.

Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *„Să nu ucizi!”. Temeiuri creştine pentru pace*, în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 1-2, 1964.

Diac. Asist. Dr. Ion Bria, *Aspecte dogmatice ale unirii Bisericilor creştine* [teză doctorală], în rev. *Studii Teologice* XX [1968], nr. 1-2.

Pr. Prof. D.[umitru] Stăniloae, *Mişcarea ecumenică şi unitatea creştină în stadiul actual*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 3-4, 1963.

Prof. I. G. Savin, *Precizări şi reconsiderări în jurul problemei „fraţii Domnului*”, în rev. *Studii Teologice*, nr. 5-6, 1961.

Pr. Prof. I. Rămureanu, *Evenimentele istorice înainte şi după Sinodul de la Calcedon*, în rev. *Studii Teologice*, nr. 3-4, 1970.

Diac. Emilian Corniţescu, *Temeiuri ale preacinstirii Maicii Domnului în Vechiul Testament*, în rev. Ortodoxia, nr. 3, 1980.

---

[16] Articol din data de 1 decembrie 2007.

Drd. Stoinea Liviu, *Desăvârşirea creştină după Sfântul Simeon Noul Teolog*, în rev. Studii Teologice XXXVII [1985], nr. 5-6, p. 390-407.

Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Taina Euharistiei, izvor de viaţă spirituală în Ortodoxie*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 3-4, 1979.

Pr. Prof. D. Stăniloae, *Sinteză eclesiologică*, în rev. *Studii Teologice* VII [1955], nr. 5-6.

Drd. Pr. Ilie Moldovan, *Teologia Sfântului Duh după „Catehezele" Sfântului Simeon Noul Teolog,* în rev. *Studii Teologice* XIX [1967], nr. 7-8, p. 418-431.

Pr. Prof. D. Stăniloae, *Sfântul Duh şi sobornicitatea Bisericii*, în rev. *Ortodoxia* XIX [1967], nr. 1.

Idem, *Biserica universală şi sobornicească*, în rev. *Ortodoxia* XVIII [1966], nr. 2.

Idem, *Autoritatea Bisericii*, în rev. *Studii Teologice* XVI [1964], nr. 3-4.

Magistrand Ştefan C. Alexe, *Viaţa creştină după bărbaţii Apostolici*, în rev. *Studii Teologice* VII [1955], nr. 3-4.

Pr. Prof. D. Stăniloae, *Comunitate prin iubire*, în rev. *Ortodoxia* XV [1963], nr. 1.

Drd. Emilian Corniţescu, *Profeţii Vechiului Testament despre Preoţie*, în rev. *Studii Teologice* XIX [1967], nr. 7-8.

Drd. Teodor Burcuş, *„Căutaţi binele şi nu răul ca să fiţi vii"*, în rev. *Studii Teologice* XIX [1967], nr. 7-8, p. 492-503.

Drd. Ioan I. Ică jr, *Teologie şi spiritualitate la Sfântul Simeon Noul Teolog*, în rev. *Mitropolia Ardealului* XXXII [1987], nr. 3.

Magistrad D.[umitru] Popescu, *Faptele bune după Sfântul Simeon Noul Teolog*, în rev. *Ortodoxia* XIV [1962], nr. 4, p. 540-555.

Pr. Prof. C.[onstantin] Galeriu, *Cunoaşterea lui Hristos în Duhul Sfânt*, în rev. *Studii Teologice* XXXV [1983], nr. 9-10.

O perspectivă ortodoxă asupra soteriologiei lui Anselm de Canterbury

Symeon[17] Rodger, *The Soteriology of Anselm de Canterbury. An Orthodox Perspective*, in *Greek Orthodox Theological Review*, vol. 34 [1989], nr. 1, p. 19-43.

Anselm[18] face confuzie între *natură* şi *persoană*. Autorul articolului spune că „persoana-ipostas nu poate fi separată de natură, care este ipostaziată în ea", p. 22.

Hristologia lui Anselm, din acest punct de vedere, este *nestoriană* mai degrabă decât *calcedoniană*, p. 22.

Însăşi John McIntyre, în cartea sa: *St. Anselm and his Critics*, Edinburgh, 1954, spune, în p. 170: „în interpretare…argumentul anselmian nu poate scăpa de concluzia, că el a avut virtual ideea de *om* în Dumnezeu Omul, care se oferea lui Dumnezeu ca *satisfacţie*, căci El cerea aceasta pentru oamenii păcătoşi", apud p. 23.

„Voinţa nu acţionează independent de persoana-ipostas", spune autorul, „întrucât o natură nu poate acţiona sau nu poate exista aparte de persoana care o ipostaziază", p. 23.

„În tradiţia patristică, *libertatea* şi *ascultarea* sunt văzute ca inseparabile. Treimea Însăşi este o desăvârşită comuniune a iubirii, dar nu numai a iubirii, ci putem îndrăzi să spunem, şi a ascultării. Căci, ca o singură natură comună pentru mai multe Persoane, Treimea formează prototipul pentru o existenţă comunitară a oamenilor", p. 25.

---

[17] Articol din ziua de 1 decembrie 2007.

[18] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Anselm_de_Canterbury.

Acelaşi lucru spunea şi teologul român Dumitru Stăniloae: Sfânta Treime e fundamentul, baza comuniunii dintre oameni.

„Modul de a fi [τρόπος ὑπάρξεως] al Dumnezeirii este o desăvârşită dragoste reciprocă [mutual] a Treimii şi este deci o singură natură a oamenilor şi numai o singură comuniune cu Dumnezeu”, p. 25.

Autorul ne trimite la trei referinţe centrale pentru el:

1. John Zizioulas, *Existența ca şi comuniune* [Being as Communion], Crestwood, 1985,

2. Eugene R. Fairweather, *„Iustitia Dei” as the „Ratio” of the Incarnation*, Paris, 1954 şi

3. Georges Florovsky, *Creation and Redemption*, Belmont, MA, 1976.

Sunt citate *Ambigua* Sfântului Maxim, PG 90, Sfântul Grigorie de Nyssa cu PG. 45 şi sunt folosite *Cuvântările* Sfântului Grigorie de Nazianz în argumentaţie, *cf*. PG 36.

Un argument important e socotit: Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea* 45, PG 36, col. 635AB:

„Este evident că Tatăl acceptă [jertfa lui Hristos] nu fiindcă El o cerea sau avea nevoie de ea, ci din iconomie, şi fiindcă omul trebuia să fie îndumnezeit prin umanitatea lui Dumnezeu” întrupat.

Ca o contrapondere la poziţia anselmiană, care vedea răstignirea Domnului ca pe *o cerinţă automată* din partea Fiului, pentru *a ne plăti* păcatul, autorul nostru arată că răstignirea Lui nu are în prim-plan *expierea* noastră, plata pentru păcatul nostru ci *îndumnezeirea* umanităţii lui Hristos, pentru ca prin umanitatea Sa şi noi să ne îndumnezeim.

Adică autorul centrează hristologia de la *atenţia la păcat* la *îndumnezeirea* umanităţii Sale şi a omului în Hristos, aceasta fiind pozitivitatea

frumoasă şi realistă, ontologic realistă a teologiei ortodoxe.

George C. Papademetriou vorbind despre trup în teologia Sfântului Grigorie Palama

George[19] C. Papademetriou, *The Human Body According to Saint Gregory Palamas*, in *The Greek Orthodox Theological Review*, vol. 34 [1989], nr. 1, p. 1-9.

„Palamas rejects that the body is evil. For him, as for the Scriptures and the Church, *the sin* that dwells in man is *evil*” [Palama respinge faptul că trupul este rău. Pentru el, ca și pentru Scripturi și Biserică, *păcatul* care locuiește în om este *rău*], p. 4.

„*the heart*, that is, to *the center* of the psychosomatic reality of the human being” [adică *inima* este *centrul* realității psiho-somatice a ființei umane], p. 6.

„Marele argument pe care Palama l-a afirmat împotriva lui Varlaam a fost acela că Logosul dumnezeiesc S-a întrupat. Cum poate vorbi cineva despre trup ca *rău*, dacă Dumnezeu S-a decis să ia trupul uman în Iisus Hristos?

Palama spune că aceasta e o inefabilă comuniune [fellowship], aceea în care Hristos vine ca *Frate* al nostru, căci vine ca trup şi sânge. Hristos, Logosul dumnezeiesc, nu a venit numai ca suflet, nici cu un trup diferit de al nostru. Căci El a fost conceput în pântecele [the womb] Fecioarei, după cum a fost vestit prin Arhanghelul lui Dumnezeu. El a venit *liber de păcat* pe pământ”, p. 7-8.

---

[19] Articol din 1 decembrie 2007.

Derapaje de la cugetarea tradiţională

Un prim[20] exemplu îl putem găsi în Efthalia Makris Walsh, *The Ascetic Mother Mary of Egypt*, in *The Greek Orthodox Theological Review*, vol. 34 [1989], nr. 1, p. 62.

Autoarea articolului susţine că viaţa Sfintei Maria Egipteanca, scrisă de Sfântul Sofronie al Ierusalimului, este o „falsificare pioasă”, pe motivul că Sfântul Zosima apare ca „introdus în istorie”.

*

În Ieromonah Makarios Simonopetritul, *Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic*, trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2000, [teză doctorală], în p. 359 avem o poziţie asemănătoare autoarei citate şi aceasta este *singura remarcă netradiţională*, în opinia noastră, din acest magnific monument teologic ortodox restaurator.

Părintele Makarios neagă, în parte, viaţa Sfintei Maria Egipteanca, confundând-o pe Sfânta Maria Egipteanca cu o altă Sfântă Maria din Palestina. Receptarea tradiţională şi cultul Bisericii Ortodoxe *nu suportă* o astfel de concluzie.

*

Eticheta pusă pe persoana Sfântului Simeon Noul Teolog, aceea de „the charismatic anarchist [anarhist harismatic]”, de către părintele Alexander Golitzin, nu ni se pare deloc potrivită.

---

[20] Articol din data de 2 decembrie 2007.

A se vedea Hieromonk Alexander Golitzin, *Hierarchy Versus Anarchy? Dionysius Areopagita, Symeon The New Theologian, Nicetas Stethatos and Their Common Roots in Ascetical Tradition*, in SVTQ [St Vladimir's Theological Quarterly], vol. 34 [1994], nr. 2, p. 132.

Sfântul Simeon nu a dorit *anarhie* ci *restaurarea*, în mentalitatea ortodoxă a timpului său, a înţelegerii pnevmatice a vieţii duhovniceşti.

Nu poate exista viaţă ortodoxă fără simțirea harului în inima noastră şi fără vederea slavei lui Dumnezeu! Acestea au fost motivele legitime pentru care Simeon a luptat. Altfel, îl putem cataloga drept *anarhist* pe fiecare Sfânt, care a luptat pentru adevărul credinţei ortodoxe.

În acelaşi articol, p. 141, numele Sfântului Dionisie Areopagitul este socotit doar un „pseudonym [pseudonim]".

Această poziţie a devenit contiguă şi în alte articole şi cărţi ale părintelui Alexander, dânsul poziţionându-se pe ideea că opera Sfântului Dionisie, ca şi persoana sa, sunt „un fals", că nu a exista şi a scris în secolul 1 d. Hr., ci în secolele 5-6.

Această opinie, credinţă nefastă, cu totul atradiţională, e susţinută de mai mulţi teologi ortodocşi americani şi români, pe care i-am citit de-a lungul timpului.

Însă cultul ortodox, Vieţile Sfinţilor, Tradiţia şi istoria Bisericii *ţipă împotriva* tuturor acestror teologi, pentru că el e cinstit în fiecare an la data de *3 octombrie* în Biserica Ortodoxă, a fost comentat şi receptat drept *ortodox* de către Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Beda, Sfântul Nicodim Aghioritul, Sfântul Antim Ivireanul etc. şi dumnezeieştile sale cărţi au infuzat întreaga teologie şi viaţă a Bisericii Ortodoxe şi nu numai.

În opinia noastră, dacă Părintele Dumitru Stăniloae a lăsat *o urmă de ambiguitate majoră* în vreo *introducere* la cărţile pe care Sfinţia sa le-a tradus, a fost la cea a operelor Sfântului Dionisie Areopagitul. Acolo nu a fost destul de tranşant, în introducere, vizavi de *autenticitatea* persoanei şi a operei Sfântului Dionisie [atmosfera epocii contesta, ca şi acum, persona şi opera Sfântului], deşi cărţile sale, ca şi în PG 3, sunt traduse de Părintele Dumitru şi puse pe seama Sfântului Dionisie din sec. 1, pe seama unui *stâlp* al Bisericii şi nu pe seama unui *farsor*.

Când avem de-a face, în Postul Mare, cu Viaţa Sfintei Maria Egipteanca, cultul Bisericii nu se îndoieşte de *autenticitatea* şi *verosimilitatea* vieţii sale, inserată în Triod, şi e citită în Biserică ca atare.

Iar când vine vorba de Ierarhiile cereşti, de Sfintele Taine, de cult, de preoţie, de relatarea episodului adormirii Prea Curatei Fecioare şi de altele care ţin de atmosfera sec. 1 al Bisericii ecumenice, Sfântul Dionisie e citat de cultul Bisericii, teologia sa e prezentă în rugăciunile şi în arealul gândirii ortodoxe şi nu e considerat Sfântul Dionisie „un platonician" şi nici un „filosof", ci ucenicul Marelui Pavel şi cel care a participat la prohodirea Prea Sfintei Fecioare.

Campania de *desfiinţare* a Sfântului Dionisie Areopagitul a apărut în secolul al 17-lea, pe sol protestant, ca o reacţie la receptarea romano-catolică a teologiei dionisiene.

Teologii protestanţi şi-au dat seama, de prea devreme, şi unii dintre noi nici acum, că viaţa şi teologia Sfântului Dionisie, dacă sunt luate în serios, desfiinţează toate pretenţiile luterane de întoarcere la *viaţa apostolică* a Bisericii, prin aceea că Dionisie vorbeşte despre Biserică cu ierarhie harismatică de la Apostoli, despre continuitatea

neîntreruptă a Tradiţiei, despre vederea lui Dumnezeu, despre Sfintele Taine, despre Sfânta Liturghie, despre locaşuri de cult, despre cinstirea Sfinţilor îngeri, despre supravenerarea Prea Sfintei Fecioare. Adică despre *Biserica secolului 1*.

Așa că ei şi-au dat seama că el, de unul singur, Sfântul Dionisie, dacă e crezut întru totul, *desfiinţează* toată teologia protestantă de la un cap la altul.

Şi de aceea, Philipp Melanchthon[21] a fost primul care a pasat în istorie *îndoiala* că Sfântul Dionisie nu e din secolul 1. Pentru că acesta a vorbit şi despre *monahism* în secolul 1 şi despre *triadologie*, despre o *hristologie* şi o *eclesiologie* cuceritoare…Lucruri care, acum, se susţin că au apărut în secolul al 4-lea, odată cu Sfinţii Părinţi capadocieni.

Dar de unde putea să apară Sfântul Vasile, gândirea lui triadologică, dacă nu avea resurse în Tradiţie? Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Irineu al Lyonului, Sfântul Clement Romanul nu au fost *inventatori de teologie* ci *prelucratori*, în termeni proprii, ai unei Tradiţii teologice viguroase, a teologiei Apostolilor şi a Părinţilor apostolici, care mergeau cu Apostolii şi erau ucenicii acestora.

Întrebări pentru teologi: De unde a apărut *recuzita internă*, substanţa ideatică a Crezului niceoconstantinopolitan, dacă ea nu ar fi fost *o transmitere teologică* a Tradiţiei apostolice?

De ce vorbim doar despre monahismul *grupat*, instituţionalizat din sec. 4, când monahismul, ca *stare* şi *vocaţie personală*, era o realitate de sec. 1?

De ce vorbim *ambiguu* despre formarea cultului ortodox şi a Sfintei Liturghii, nelegând

---

[21] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Philipp_Melanchthon.

Sfânta Liturghie de Apostoli, ci, mai degrabă, de modificările liturgice ale ei, operate de Sfinţii Vasile şi Ioan, care nu au făcut decât să scurteze o prea lungă şi ascetică Liturghie a Apostolilor, ca să fie conform cu scăderea apetitului de nevoinţă al creştinilor?

Cred că ar trebui să ne ocupăm *foarte serios* de teologia Sfântului Dionisie Areopagitul, pentru ca să înţelegem de ce este *un gigant* al Teologiei și de ce *un colos* ca Sfântul Maxim Mărturisitorul, îl pune *primul* în *Ambigua* sa, alături de Sfântul Grigorie de Nazianz, considerându-i cei mai mari şi mai grei Teologi ai Bisericii, care necesită comentarii şi iarăşi comentarii la fiecare frază a cugetării lor.

Noi am început de ceva timp, dar nu am continuat cartea, am lăsat-o *în aşteptare*, un comentariu textual la opera Sfântului Dionisie Areopagitul şi am rămas înspăimântaţi de adâncimile sale de sfinţenie şi de teologie.

Scripturalitatea şi tradiţionalitatea Sfântului Dionisie e atât de robustă încât nu ne miră faptul de ce nu e înţeles prea bine. Ca să îl înţelegi pe Dionisie trebuie să nu vrei să te crezi *deştept* în faţa lui, ci să accepţi să îl urmezi pe el, spre *o teologie extatică fără seamăn* în istoria Bisericii.

La el, teologia şi Tradiţia se îmbină cu o experienţă extatică rară, toate vorbirile sale despre Îngeri fiind vederi directe, extatice, ale celor 9 Ierarhii cereşti şi nu o *plictisitoare poveste ireală* iar comentariile sale la Taine şi cult sunt o înţelegere duhovnicească rară, ultraspecială. Am putea spune că este *cea mai înaltă erminie apostolică* la cultul Bisericii din sec. 1.

Inapetenţa pentru Dionisie, în concluzie, o caracterizăm drept *un refuz bădăran* de a accepta experienţa sa mistică şi experienţa mistică în general a Sfinţilor. De aceea, a fost înlocuită

erminia duhovnicească a textelor sale cu o cercetare critică a operelor sale, care suferă de severe preconcepţii.

Despre acestea se poate vorbi mult şi bine…

Despre Tradiţia patristică ortodoxă cu ieromonahul stilist Auxentios

Hieromonak[22] Auxentios, *The Notion of Rhetoric in the Eastern Orthodox Patristic Tradition*, in *The Greek Orthodox Theological Review*, vol. 34 [1989], nr. 1.

Autorul e acum episcop stilist, şi când l-am întâlnit la Bucureşti, la o prezentare de carte, starea sa interioară emana multă aşezare, smerenie. Este un om impresionant prin delicateţea şi atenţia sa.

Autorul spune că „Scriptura a constituit, pentru comunităţile creştine vechi, cea mai desăvârşită expresie a adevărului", p. 46.

Îl citează pe Georges Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Belmont, MA, 1972, p. 79, în p. 47 a articolului:

„Tradiţia a fost, în Biserica veche, începutul a toate în principiul şi metoda hermeneutică. Scriptura putea fi corectă şi în întregime evaluată şi înţeleasă numai în lumina şi în contextul Tradiţiei apostolice vii, care a fost un factor integral al existenţei creştine. Şi aceasta s-a petrecut aşa, nu fiindcă Tradiţia putea adăuga la ceea ce s-a spus în Scriptură, ci fiindcă aceasta [avea loc] datorită faptului, că acel context era viu, avea o perspectivă comprehensivă, în care numai adevărata *intenţie* şi *planul total* al Sfinţilor scriitori, al Dumnezeieştii Revelaţii înseşi, putea fi detectat şi înţeles".

Autorul vrea să ne spună, cu alte cuvinte, că Tradiţia era *înţelegerea corectă* a Scripturii, că numai interpretările Sfinţilor lui Dumnezeu, care erau în acelaşi Duh cu Sfinţii Scriitori ai Scripturii, erau *normative* pentru prezentarea adevărului

---

[22] Articol din data de 2 decembrie 2007.

scriptural. Adevărul Scripturii, în cadrul Tradiţiei, este adevărul Sfinţilor Părinţi comentatori, adică al Sfântului Dionisie Areopagitul, al Sfântului Clement Romanul, al Sfântului Ignatie Teoforul, etc., până astăzi.

Receptarea Sfinţilor comentatori ai Scripturii de către Biserică, în timp, ne dă *adevărul* interpretării Scripturii. În înţelegere ortodoxă, interpretarea Scripturii are, pe de o parte, *tradiţionalitate*, pentru că trebuie să fie *în acord* cu interpretările Sfinţilor anteriori, dar şi *spontaneitate*, pentru că unii comentatori actuali ai Scripturii, tot plini de Duhul, pot spune *nuanţe* ale înţelegerii Scripturii, care vor fi integrate, în timp, în bagajul informaţional, tradiţional, de înţelegere a Scripturii.

Tocmai de aceea, recursul la Tradiţie este un recurs la *dinamism*, nu la *arheologizarea* textelor! Te cobori în trecut, în Tradiţie, vezi ce au spus Sfinţii, pentru ca să fii în *asentiment profund* cu ei, pentru ca, revenind în prezentul tău şi în limbajul tău, să formulezi *acelaşi* adevăr de credinţă, înţeles în legătură interioară cu adevărul lor.

Pentru tema sa, autorul apelează la câteva autorităţi patristice:

1. Sfântul Vincenţiu de Lerin: la care aprofundează ideea de „înţelegere bisericească" [ecclesiastical understanding];

2. Tertullian: la care discută sintagma *regula credinţei* [the rule of faith];

3. Sfântul Atanasie cel Mare: la care discută despre *scopul credinţei* [the scope of faith];

4. Sfântul Vasile cel Mare: analizând textul despre „nescrisele taine ale Bisericii" [unwritten mysteries of the Church] şi cel despre *intenţia Scripturii* [intention of the Scripture] şi

5 Sfântul Augustin: *învăţătura/ propovăduirea catolică* [catholic preaching],

împreună cu părintele Florovsky [vol. cit. ant., p. 73-79].

În p. 47 a articolului de faţă, autorul spune: „apelul la mărturisirea [la scrierile n.n.] Părinţilor a fost nu *o apelare selectivă* – un apel faţă de un anume Părinte în ale cărui cuvinte să se confirme ceva din ceea ce spunem noi – nici un apel la *antichităţi* de la care să înveţi esenţialul, ci era *un apel uzual*”.

Autorul vrea să spună că Sfinţii citau pe Sfinţii anteriori fără ca să aibă *o predilecţie* numai spre unul, că ei citau pe cei care s-au ocupat de o anume idee teologică, fără discriminare, că făceau acest lucru în mod continuu, uzual, peste tot în scrierile şi cuvintele lor şi pe ea se fundamentau şi ei, fără să considere că e *perimată*, că e *dintr-un timp vetust*.

În materie de credinţă, Sfinţii Părinţi nu s-au exprimat *critic* faţă de Sfinţii anteriori şi nici nu au considerat că trebuie *să se îndoiască* de formulările credinţei în Sinoadele Ecumenice şi în canoane şi nu îşi puneau problema că *apariţiile noi* în cultul şi viaţa Bisericii erau *o depărtare* de afluxul de viaţă şi de credinţă din viaţa Apostolilor.

Derularea istorică a Bisericii nu li se părea *o depărtare* de relaţia vie cu Dumnezeu şi când se punea problema ca *să vorbească* despre credinţă, vorbeau despre mărturiile Sfinţilor anteriori cu care ei se simţeau în acelaşi cuget şi în aceeaşi simţire, fiind în conglăsuire cu ei.

Iubirea faţă de Sfinţii adormiţi nu îi făcea *mai puţin creativi* decât aceia iar recurgerea la comentariile lor, la comentariile Tradiţiei, nu era *o cantonare în trecut*, ci *o umplere de forţă* pentru a face faţă prezentului, pentru a explica contemporanilor care este dinamismul, forţa reală a celor care propovăduiesc credinţa şi care e *minunea credinţei* trăită în viaţa zilnică.

În p. 47-48, autorul remarcă: „apelul la Părinţi a fost o certă comuniune de minte [commonality of mind] şi gând [and thought], phronema patristică [înţelegerea patristică n.n.], consensus patrum [unitatea, consensul Părinţilor]. Şi această unică caracteristică a acestui consens a fost cea spirituală, acea dimnesiune bisericească a ei. Consensul Părinţilor nu a constat *în majoritatea* opiniilor – ideea majorităţii nu a existat întotdeauna – ci, mai degrabă, aceasta a fost *înrădăcinată* în ceea ce a ţinut şi a venit de la autoritatea spirituală a Bisericii, stâlpul şi temelia adevărului [I Tim. 3, 15]".

Citându-l din nou pe marele teolog ortodox Florensky, Idem, p. 105, autorul citează, în p. 48 a articolului său, următorul fragment din cartea acestuia: „Acest *consensus* a fost mai mult decât un simplu acord empiric al indivizilor. Adevăratul şi autenticul *consensus* a fost că a reflectat mintea Bisericii Catolice şi Universale – τὸ ἐκκλησιαστικὸν φρόνημα – *mintea bisericească* sau *mintea Bisericii*".

În p. 49 a articolului său, autorul foloseşte un citat din John S. Romanides, *Franks, Romans, Feudalism and Doctrin*e, Brookline, MA, 1982, p. 39:

„În Tradiţia patristică ortodoxă, *adevărata experienţă spirituală* este *fundamentul dogmatic* care formulează, in turn, are necessary guides for leading [one] to glorification…

The experience of glorification of the prophets, apostles, and saints are [sic!] expressed in linguistic forms, whose purpose is to act as a guide to the same experience of glorification by their successors [în definitiv, care sunt reperele necesare care să ne conducă la îndumnezeire…

Experiența îndumnezeirii la Profeți, Apostoli și Sfinți este [sic!] *exprimată* în forme lingvistice,

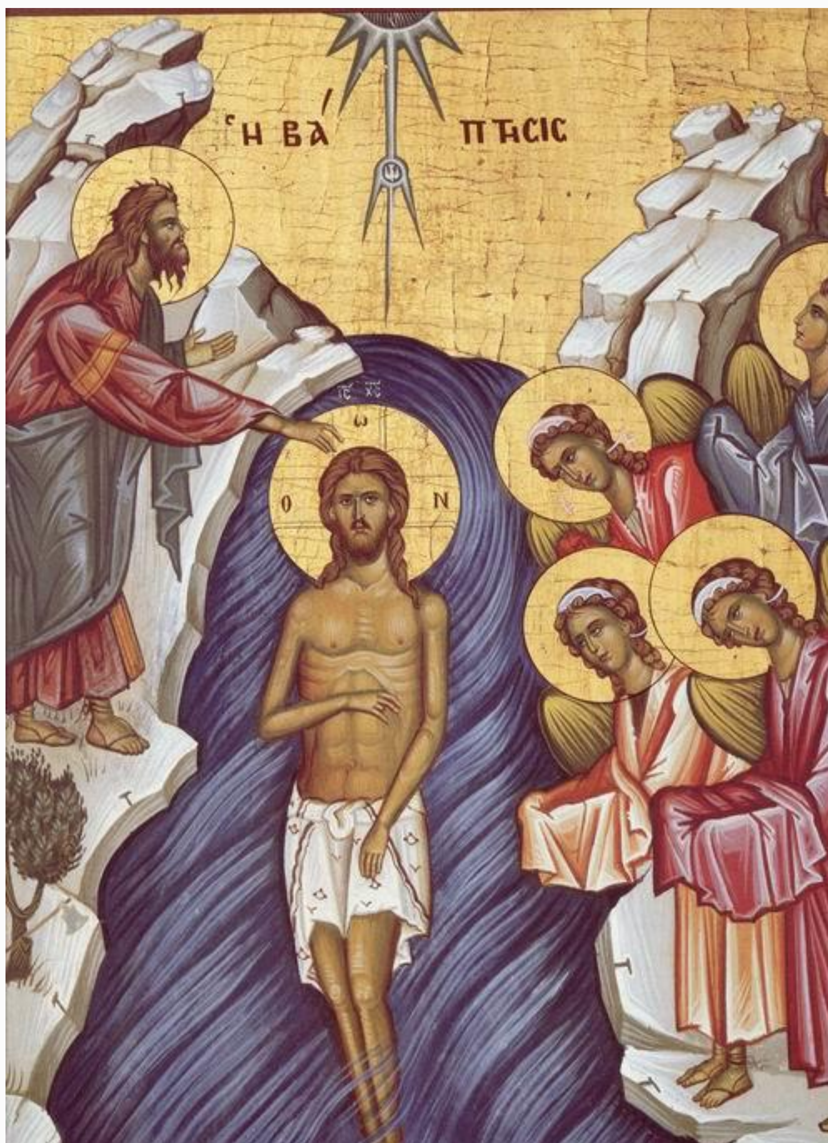
al căror scop este acela de a acționa ca un ghid, pentru urmarșii lor, pentru aceeași experiență a îndumnezeirii”.

În p. 50, autorul citează, din acelaşi volum al lui Romanides, p. 40: „Părinţii nu au înţeles teologia ca pe *o ştiinţă teoretică* sau *speculativă*, ca pe *o ştiinţă pozitivă* în toate aspectele”, ci ca pe *o experienţă duhovnicească* despre care au scris.

Evidenţiază importanţa lui incomprehensibil [ἀκατάληπτος] în gândirea ortodoxă. Citează pe Sfântul Vasile cel Mare, cu: „esenţa lui Dumnezeu este inaccesibilă omului”, cf. *Împotriva lui Eunomiu* 1, 14.

Îl citează pe prietenul său, care a ajuns şi el episcop stilist: Archimandrite Crysostomos, *The Ancient Fathers of the Desert*, Brookline, MA, 1980.

Despre Sfântul Duh cu Sfântul Grigorie de Nyssa



Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre Sfântul Duh împotriva pnevmatomahilor macedonieni*, trad. din gr. de Ana-Maria Barbu, în rev. *Studii Teologice*, ser. a II-a, XLV [1993], nr. 5-6, p. 5-19, *cf*. PG XLV [45].

Când[23] e vorba să răspundem ereticilor, spune Sfântul Grigorie, nu trebuie să răspundem nebunului după nebunia lui, *cf*. Pilde 26, 4. Însă

---

[23] Articol din data de 2 decembrie 2007.

există şi *primejdia tăcerii* din partea teologilor. Care, dacă nu răspund mistificărilor credinţei ortodoxe, îi fac pe eretici să se umfle în pene .

Şi spune acesta: „fiindcă există primejdia ca datorită *tăcerii* noastre minciuna să fie *mai presus* de adevăr, şi această cangrenă putredă a ereziei, avansând mult împotriva adevărului să corupă învăţătura sănătoasă a credinţei, mi s-a părut necesar să răspund nu la nebunia celor care îndreaptă astfel de lucruri împotriva evlaviei, ci pentru *corectarea* relelor opinii”, p. 5.

Vehemenţa sa însă nu seamănă cu vehemenţa fundamentaliştilor noştri, care iau *litera,* dar nu cunosc *supleţea* modului de a relaţiona cu oamenii, fie ei *plăcuţi* sau *neplăcuţi* de noi.

Vorbind despre mărturia sa, despre acţiunea sa apologetică, Părintele nostru spune, că el nu aduce „*nimic nou* [ca doctrină n.n.] şi nici *de la noi înşine* nu le vom răspunde celor care obiectează asemenea lucruri [adică nu are *o părere personală,* alta decât Tradiţia n.n.], ci *ne vom mulţumi* cu mărturia Sfintei Scripturi despre Sfântul Duh, din care am învăţat că Duhul Sfânt este dumnezeiesc şi este declarat ca atare”, p. 6.

Expresia „atributele naturale ale Duhului”, p. 7.

Vorbind despre *desăvârşirea* persoanei Sfântului Duh, Dumnezeiescul Grigorie spune că „este în Duhul nelimitată şi necircumscrisă şi în niciun fel micşorată în toate cele bune”, p. 8.

Referindu-se la *cinstirea* noastră adusă lui Dumnezeu, autorul spune: „nu datorită nouă Dumnezeu devine *mai vrednic de cinstire* decât e El Însuşi”, p. 9.

Foloseşte Is. 40, 15 în această scriere: toate neamurile sunt ca *picăturile în găleată* înaintea lui Dumnezeu, adică toate sunt *la discreţia*, la voia Sa.

Intră în discutarea ereziei pnevmatomahe: „Deci cum se explică, pe de-o parte, smerenia, pe de altă parte, trufia oamenilor cărora le place să cinstească pe Tatăl şi acordă Fiului o slavă egală, dar faţă de Duhul sunt într-atât de avari/ zgârciţi cu lauda?”, p. 10.

Extremismul luptătorilor împotriva Sfântul Duh consta în aceea că, după vreo 300 de ani de cinstire a Sfântului Duh, egal cu Tatăl şi cu Fiul în Biserică…aceştia au ajuns la concluzia că Sfântul Duh e „o creatură”. Ei nu că *nu ştiau* cum stă treaba…ci doreau *să modifice* adevărul de credinţă al Bisericii susţinut până atunci. Căci la fiecare erezie, din neştiinţă sau din îngâmfare, s-a ajuns printr-o abordare într-un mod particular, vădit particular, a unui adevăr ecumenic, recunoscut de către toţi.

Ce face marele Teolog al Bisericii? Foloseşte propriile cuvinte ale ereticilor şi, urmând raţionamentul acestora, scrie: „Căci dacă fără prezenţa Duhului au fost făcute cerul şi pământul şi întreaga creaţie, doar de Fiul şi de Tatăl, să zică cei care vorbesc aşa, ce făcea Duhul Sfânt când Tatăl, împreună cu Fiul, realiza creaţia? Oare se ocupa cu alte lucrări, şi de aceea era liber pentru crearea universului? Oare ce ocupaţie proprie a Duhului, când era conlucrată creaţia, pot să demonstreze?

Desigur că ar fi neghiob şi smintit a gândi la altă creaţie, cât de mică, în afara celei care era întemeiată *de la Tatăl prin Fiul*. Dar poate că Duhul nu avea nicio îndeletnicire, ci se ţinea departe de lucrarea creaţiei din trândăvie şi tihnă şi din fuga de muncă. De ne-ar ierta această nebunie a cuvintelor Însuşi harul Duhului! Căci noi urmărind strict absurditatea celor care stabilesc ca *dogme* astfel de lucruri, fără de voie, prin ideile lor, au murdărit, precum cu noroi, cuvântul nostru”, p. 11.

Ironia Sfântului este şfichiuitoare, dureroasă. El arată că logica ereziei este *ilogicitatea* şi că, atunci când descoşi iţele minciunii de cele ale adevărului…erezia e *o prostie de mare clasă*.

Ereticii pnevmatomahi, peste noapte, credeau că sunt *mai deştepţi* decât întreaga Tradiţie a Bisericii. Şi Sfântul Grigorie îi întreabă: Ce făcea Sfântul Duh în cadrul creaţiei, dacă El nu e Dumnezeu ci e creatură, dar vorbim, în acelaşi timp, despre Treime? Dacă noi avem în cult pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sfântul Duh ca persoane ale Dumnezeirii, atunci, întrebarea ca pentru proşti: *ce făcea* Sfântul Duh într-un anume moment, ca să aflăm *ce face* în toate momentele?

Silogismul său este direct, tranşant. El cerea *răspunsuri* de la oameni care puneau *doar întrebări*. Şi răspunsurile se aflau şi se află în experinţa Bisericii şi nu…în grupuşoare închise de oameni, care, deodată, vor să fie *altceva* decât cei de ieri.

Ce spune autorul despre *credinţa rectitudinală*, despre *dreapta credinţă*?

Răspuns: „dreapta credinţă aceasta este: nici Tatăl fără Fiul nu poate fi gândit vreodată, nici Fiul fără Sfântul Duh nu poate fi înţeles. Căci precum nu e posibil să ajungă cineva la Tatăl decât dacă este înălţat prin Fiul, tot aşa e imposibil a zice *Domnul Iisus* decât în Duhul Sfânt”, p. 11.

Ca să ajungi *la construirea* acestei fraze îţi trebuie *mai multe fraze scripturale cheie*. Aici avem o sumă de citări scripturale…spuse concis. *Cum ajungi* la o asemenea concizie şi cum *înţelegi* că acea concizie e *credinţa stabilă*, fermă a Bisericii, aceasta e *marea dilemă* a unui credincios din afara Bisericii sau a unui creştin din Biserică, care nu simte că viază în el harul Sfântului Duh.

Neschimbabilitatea personală a persoanelor Treimii şi comuniunea de fiinţă dintre Ele: „veşnic

Tatăl este Tată, şi, în Tatăl, Fiul şi cu Fiul, Sfântul Duh”, p. 11.

Vorbind despre iconomia Treimii, autorul nostru spune: „izvorul puterii este Tatăl, puterea Tatălui este Fiul iar suflul puterii Duhul Sfânt; iar întreaga creaţie, şi cea sensibilă şi cea netrupească, este o realizare a puterii divine”, p. 11.

Deci creaţia, sensibilă, văzută, cât şi cea netrupească, nevăzută de ochii trupeşti ai omului nu e *contiguă*, nu e *o prelungire* din Dumnezeu ci este *rodul* puterii Sale, al voinţei Sale, al dorinţei ca ele să existe. Nu s-au făcut singure ci *au fost făcute* de către El! Ele au un început *în lucrarea* lui Dumnezeu şi nu *în fiinţa* Lui.

De aceea, marele nostru Teolog spune: „orice substanţă [fire, natură n.n.], care se naşte prin creare [adică prin preluare de fiinţă de la o altă fiinţă preexistentă ei, dar şi aceea creată n.n.], mişcarea voinţei, pornirea planului, comunicarea puterii, pe bună dreptate poate fi considerată ca fiind *concepută de la Tatăl, înaintând prin Fiul, şi desăvârşită în Duhul Sfânt*“, p. 11-12.

Paragraful subliniat de către noi cu stil italic a devenit cutumiar în teologia ortodoxă. Orice lucrare porneşte *de la* Tatăl, se face *prin* Fiul, *întru* Duhul Sfânt. *De la, prin, întru* sunt particule constitutive în cadrul dogmei triadologice, din punct de vedere ortodox, care explică într-un mod inefabil relaţiile intratrinitare. *Le explică* prin aceea că *le precizează* dar nu *le epuizează*!

Ca şi în cadrul facerii semnului Sfintei Cruci pe trupul nostru, al *însemnării* cu Sfânta Cruce, chemăm lucrarea Tatălui în noi [ducem mâna la frunte], Care lucrează prin Fiul toate ale mântuirii noastre [ducem mâna la pântece], întru Sfântul Duh [facem linia orizontală peste linia verticală, de la dreapta la stânga].

Niciodată nu vorbim despre un Hristos rupt de Treime, după cum niciodată nu vorbim despre Sfântul Duh ca despre *o forţă impersonală, care ar bântui prin cosmos*! Ci la fiecare Sfântă Taină avem binecuvântare triadologică, ecfonise triadologice, rugăciuni cu conţinut triadologic, ne rugăm şi ne închinăm invocând puterea Treimii, care lucrează în noi de la Tatăl, prin Fiul întru Sfântul Duh.

Ce spune Sfântul autor despre ungerea noastră cu Sfântul şi Marele Mir?

R: „Înţelesul ungerii, care presupune a nu exista nicio distanţă între Fiul şi Sfântul Duh, este exprimat în cuvinte de taină; căci precum între suprafaţa corpului şi ungerea uleiului nici raţiunea, nici simţurile nu percep vreun spaţiu, tot aşa neîntreruptă este unirea Fiului cu Duhul Sfânt, încât pe cel care vrea să se atingă, cu credinţă, de Fiul este necesar să intre în legătură, mai întâi, prin atingerea cu mirul; căci nu există vreo parte care să fie lipsită de Duhul Sfânt. De aceea, mărturisirea stăpânirii Fiului e făcută de cei care o înţeleg în Duhul Sfânt, celor care se apropie cu credinţă, Duhul ieşindu-le în întâmpinare de pretutindeni", p. 13.

Nimic mai impresionant decât acest citat! Pentru că, cu câteva secole mai înainte, Sfântul Grigorie le spunea romano-catolicilor, care vor separa Botezul de Mirungere şi o vor arunca la maturitate, ca şi grupările neoprotestante, de ce *nu se poate separa* Botezul de Mirungere.

Pentru că Botezul nu are nevoie de maturitate pentru a-l primi, de raţiune: fiindcă pogorârea lui Hristos în noi e *mai presus* de orice raţiune şi de înţelegere. Cum nu a perceput, simţit învierea Domnului nicio creatură, tot la fel nu poţi percepe venirea Duhului în tine la Botez. Tu poţi să te simţi plin de El, să te umpli de efluvii de har, dar nu poţi

sesiza cum, în ce fel, Împăratul luminii a coborât/ coboară în casa trupului şi a sufletului tău?

Dacă mergi pe ideea că omul trebuie *să recunoască prin raţiune* credinţa şi apoi să se boteze, reduci pe om numai la raţiune, eşti captivul raţionalismului. Şi cum să nu fie această poziţie teologică eretică *o emanaţie raţionalistă* atâta timp cât credinţa e considerată *înţelegere*, pe când credinţa e o realitatea care *umple* întreaga fiinţă a omului şi nu îşi are sediul numai în cap? Dacă Hristos ar fi vrut să devină *doar creier* şi nu Dumnezeu şi om, Dumnezeu deplin şi om deplin, atunci El s-ar fi făcut o făptură *doar cu creier*, un fel de *plasmă raţională mergătoare*.

Dar El a luat şi mâini şi picioare şi minte şi suflet uman şi tot ce are omul, pentru a-i învăţa pe oameni să vorbească despre *o relaţie integrală* cu Dumnezeu, prin trupul şi sufletul lor, şi nu numai printr-o *anume parte* din ei.

Ce ne spune aici Sfântul Grigorie, marele Teolog al Bisericii? Că nu se poate Hristos fără Duhul, că nu se poate Botez fără Mirungere. Dacă Hristos vine în tine prin Botez, trebuie să ai şi pe Duhul prin Mirungere, pentru ca oriunde simţi pe Hristos să Îl percepi prin Duhul care e în tine şi oricând ai pe Duhul, El să te ducă la Tatăl, Care Se bucură de Fiul şi de Duhul într-o veşnică bucurie şi comuniune de fiinţă cu celelalte două persoane ale dumnezeirii.

Suntem în secolul al 4-lea al Bisericii şi vorbim despre Sfintele Taine ale Bisericii Ortodoxe, într-o lucrare care îi vizează pe nişte eretici, care spuneau că Sfântul Duh e „o creaţie" a Tatălui şi a Fiului şi nu *o persoană egală* şi *coeternă* cu Ei.

Ce spune autorul despre Sfântul Botez?

R: „Ce realizăm prin Sfântul Botez? Oare nu *a participa* la viaţa care nu mai e subordonată morţii?”, p. 15.

Apa Botezului „nu sfinţeşte nimic prin ea însăşi, dacă nu i-ar fi schimbată, prin sfinţire, puterea”, p. 15.

Adică apa Botezului nu era şi nu este *o simplă apă de râu*, unde se aruncă mortăciuni şi vii tu apoi şi te botezi, ci apa Botezului este *o apă sfinţită*, o Sfântă Agheasmă, o apă sfântă, care prin sfinţirea preoţilor, adică prin chemarea şi venirea harului Sfântului Duh în ea, capătă proprietatea dumnezeiască de a fi *curăţitoare de păcate*.

Pentru că, dacă apa e doar *apă* şi tu crezi că *te-ai botezat,* dar nu ai primit şi nu simţi nimic, e Botez sau e…un mic scăldat? Dacă nu e harul Duhui Sfânt în apă, atunci avem de-a face cu *o îmbăiere*, cu o porţie de înot, cu un bălăcit în apă şi nu cu *un Botez*.

Botezul e *Botez* acolo unde e Biserica de la Apostoli şi unde se transmite, cu toate păcatele noastre sau în ciuda lor – pentru că e Biserica lui Dumnezeu –, harul sfinţitor, care curăţeşte pe tot omul care vine în lume. Ca să fii *curăţit* de păcate nu trebuie să ai *minte* ca să înţelegi asta [pentru că e taină mai presus de minte!] ci trebuie să primeşti, prin Tainele Biserici, *harul* Treimii.

E ca la lumina electrică: trebuie să ştii *pe ce să apeşi* ca să vină lumina şi nu ai lumină în casă, dacă ştii cum se formează lumina. Ca să ai harul în tine trebuie *să îl primeşti* în Biserică, prin lucrarea preoţilor, pentru ca mai apoi să lucrezi întru El, întru Duhul, faptele curăţirii tale de patimi, ale mântuirii tale, prin care simţi că fiinţa ta, în integralitatea ei, se umple de harul, de lumina lui Dumnezeu.

Şi continuă Sfântul Grigorie: „Cel care *dă viaţă* celor botezaţi este Duhul, precum Domnul

spune tocmai aceasta cu propriul Său glas: *Duhul este Cel ce dă viaţă* [In. 6, 63]. Însă dă viaţă nu doar ca Unul care este primit în desăvârşirea acestui har prin credinţă, ci credinţa faţă de Domnul trebuie să fie mai dinainte temei, şi prin această credinţă harul dătător de viaţă este acordat celor credincioşi, precum a fost spus de Domnul, că *pe aceia pe care vrea îi aduce la viaţă* [In. 5, 21]", p. 15.

Ce făceau pnevmatomahii cu Duhul lui Dumnezeu? R: Făceau „pe Duhul dătăror de viaţă de două parale", p. 15, adică Îl ţineau de nimic.

Foloseşte Ps. XCVIII [98], 5: *aşternut picioarelor Lui* şi vorbeşte despre naşterea omului, ca om supus păcatului, în termenii: oamenii sunt „zămisliţi în pântecele mamei din împreunare *necurată*", p. 16. *Necurată* numeşte aici *pofta* sexuală, care însoţeşte actul sexual, în comparaţie cu *dorul de Dumnezeu*. Adică vinovată de păcat, amestecată cu păcatul.

Cei idolatrii sunt pentru autorul nostru: „sclavii deşertăciunii", p. 18.

Comparând *măreţia* lui Dumnezeu cu *ceea ce face omul pentru* Dumnezeu, autorul spune: „firea omenească nu are niciun dar *vrednic* de Dumnezeu, căci Creatorul nostru *nu are nevoie* de niciunul dintre bunurile noastre", p. 19.

Vorbind despre rugăciunea Domnului, acesta spune: Domnul S-a rugat în genunchi la Mt. 23, 12, în Ghetsimani, pentru că „punând lege, cred, vieţii omeneşti [pentru ca] *să nu ne semeţim* în momentul rugăciunii, ci prin toate să ne adunăm forţele spre câştigarea milei" dumnezeieşti, p. 19.

Teologia condacului Naşterii Domnului

Acad. Virgil Cândea, *Despre condacul Naşterii Domnului*, în rev. *Studii Teologice* XLV [1993], nr. 5-6, p. 26-34.

Cf. n. 2, p. 27[24]: „În Antichitate, textele erau scrise pe fâşii de papirus sau pe pergament, înfăşurate apoi pe un bastonaş de lemn numit, în greceşte, *kontos*. De aici vine cuvântul *kontakion* [în româneşte *condac*] al textului însuşi, echivalent cu *tom* sau *volum*. *Icos* înseamnă, tot în greceşte, *casă* [*oikos*] dar şi *strofă*, care într-un poem poate fi comparată cu încăperea unei locuinţe. La fel, în ebraică, *beth* se folosea şi în sens de *casă* dar şi în sens de *poezie, strofă*".

Cf. n. 4, p. 27, în SC sunt 5 volume cu opera Sfântului Roman Melodul, făcătorul de condace, adică de cântări ortodoxe speciale.

Autorul citează lucrarea lui Petre Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărţile de ritual şi cântare bisericească*, Bucureşti, 1937 şi remarcă personalitatea părintelui Iancu Petrescu, parohul Bisericii *Sfântul Visarion* din Bucureşti, care era o autoritate mondială în materie de muzică bizantină, eminent savant şi directorul *Academiei de Muzică religioasă*.

De la autorul ultim citează: I. D. Petrescu, *Condacul Naşterii Domnului*, Bucureşti, 1940, *cf*. p. 28.

Se intră în discutarea textului condacului. Particula „astăzi", din începutul condacului, „nu are … sens cronologic…ci spiritual, ritual, atemporal. Trebuie să trăim *personal* Întruparea Domnului", p. 29, pentru ca să înţelegem

[24] Articol din data de 3 decembrie 2007.

actualizarea praznicului în fiecare an. Observăm că domnul academician face un comentariu *suplu* al textului liturgic, atent şi cucernic. Îmi place foarte mult.

„*Peştera* ne impune un popas. Staulul în care S-a născut Htistos era instalat într-o grotă, iar comentatorii sunt *de acord* asupra acestei localizări. Dar *grota* avea o dublă semnificaţie la cei vechi. Loc întunecos, în interiorul pământului, grota e adăpost de fiare [vizuină] sau dobitoace [staul]. Cuvintele latine *spelacum*, *specus* şi *spelunca* sunt din radicalul şi familia grecescului *spelaion* iar românescul *spelunca*, în sensul peiorativ vine, prin fr. *spélonque*, tot din latină. Este „peştera tâlharilor” cu care aseamănă Hristos templul pângărit de neguţătorie, citând din Ieremia 7, 19: *Casa Mea, casă de rugăciune se va chema, iar voi aţi făcut pre dânsa peşteră tâlharilor* [Mt. 21, 13], p. 31.

Citează pe Sfântul Nicodim Aghioritul cu *Heortodromion*, Veneţia, 1836.

Domnul S-a născut în peşteră şi S-a închis în peştera mormântului. Trecerea Lui prin viaţă a fost între două peşteri, p. 31. Extraordinară atenţie şi similitudine!

Autorul vede în Mc. 16, 6 şi un reproş *subînţeles* al Îngerului, p. 32.

În simbolismul antic, peştera era lumea. Despre acest lucru scrie Plotin: „Peştera [lui Platon], ca şi grota lui Empedocle semnifică, îmi pare, lumea noastră, în care mersul spre înţelegere este pentru suflet eliberarea de legăturile lui şi urcuşul în afara peşterii”, p. 32, *cf.* Plotin, *Enneade,* LV, 8, 1, texte établi et traduit par Emile Bréhier, vol. 4, Paris, 1927, p. 217.

Referindu-se la tâlcuirile evaghelice ale Sfântului Teofilact al Bulgariei, autorul spune că şi pentru Sfântul Teofilact „*ieslea* este *lumea*”, *cf.* p.

32, referindu-se, bineînţeles, la ieslea în care S-a născut Domnul, apud Teofilact, arhiepiscopul Bulgariei, *Tâlcuire de la cele patru Evanghelii*, Iaşi, 1805, p. 206.

Autorul spune aici un amănunt extraordinar de important, pe care nu îl intuisem. Acela că Sfântul Roman Melodul, în fragmentul: „fântâna nesăpată din care voise să bea cândva David”, *cf*. II Regi 23, 15-17, are racordare cu nativitatea Domnului, pentru că „născând Pruncul, Fecioara a potolit şi setea lui Adam şi pe cea a lui David”, p. 33.

Expresii teologice în *Acatistul Sfântului Ierarh Nicolae al Mirelor Lichiei*



Ajutorul[25] Sfântului Nicolae e privit ca *o vărsare de mir de mult preţ către toată lumea* [Condac 1]. Rugăciunile Sfinţilor umplu de bună mireasma harului pe cei care se roagă lor.

Îndrăznirea către Dumnezeu [Cf. Ibidem] înseamnă starea de intimitate a Sfinţilor cu Dumnezeu, prin care cer de la Dumnezeu mântuirea celor credincioşi.

---

[25] Articol din data de 6 decembrie 2007.

Slobozirea de necazuri = eliberarea de ele [Cf. Ibidem].

A fi însuflat/ insuflat de suflarea Duhului Sfânt înseamnă a fi luminat, condus, inspirat, plin de harului Duhului Sfânt, care ne îndeamnă şi ne face să înţelegem fapte şi cugetări dumnezeieşti [Icos 1, stih 7].

A astupat gurile ereticilor = le-a dovedit, cu fapta şi cu cuvântul, netemeinicia ereziilor lor [Icos 1, stih 12].

Orbire cu eresul = îndoctrinarea cu o erezie, care te dezgoleşte de harul lui Dumnezeu, fapt pentru care *nu mai vezi* adevărul, pentru că *ai orbit duhovniceşte* [Condac 2].

Sfântul Nicolae *a curăţit lumea de învăţăturile nedrepte ale lui Arie*, *cf*. Condac 2. Erezia e văzută ca o întinare a minţii, a puterii normale de judecată a omului credincios. Orice gând eretic şi orice patimă crezută drept *adevăr* ne întinează puterea de judecată a minţii noastre.

Grabnic ajutător [Icos 2, stih 2] = care ne ascultă rugăciunile cu mare repeziciune, dacă ele sunt făcute din adâncul inimii noastre.

Cald folositor [Icos 2, stih 3] = cel care ne ajută cu delicateţe. Ale cărui minuni şi fapte în viaţa noastră ne umplu de dulceaţa iubirii lui, de frumuseţea dragostei lui.

A cerceta pe cei necăjiţi [Icos 2, stih 4] = a vizita, a veni în mod direct, duhovniceşte, la cei care sunt în mari dureri interioare.

Limanul înviforaţilor [Icos 2, stih 5] = cel care ajută pe oameni să se mântuiască din marea acestei vieţi. Cel care ne ajută să ajungem la liman, la mal, la sfârşitul vieţii noastre, adică la *o moarte bună*, curăţiţi şi împăcaţi cu Dumnezeu şi cu oamenii.

El mângâie pe cei care plâng [Icos 2, stih 6]: pentru că le dă să simtă dulceaţa bunătăţii sale, le

dă să simtă că el este cu ei, că este mult mai aproape de viaţa lor decât cred ei.

Ce înseamnă să ne *spăimântăm/ înspăimântăm* de minunile unui Sfânt? [Condac 3] Înseamnă *să simţim puterea duhovnicească* a vieţii sale şi a faptelor sale, să fim conştienţi de ce a făcut el, împreună cu Dumnezeu, din viaţa lui…şi această simţire a adâncului de taină al vieţii lui ne va cutremura în mod fiinţial atât de puternic, încât din acea cutremurare porneşte întreaga noastră cinstire/ reverenţă către acel Sfânt. Te cutremuri de măreţia cuiva numai dacă îl înţelegi, dacă Dumnezeu îţi dă să-i vezi şi să-i trăieşti măreţia sfinţeniei lui.

Cine poate trăi o bucurie îmbinată cu frică? [Condac 3]. Un om smerit şi lucid, care ştie cine este şi nu este el.

Ce înseamnă *rugăciuni treze* [Ibidem]? Înseamnă rugăciuni făcute în priveghere față de ceea ce intră în noi, față de ce duhuri şi gânduri bat la inima noastră. Rugăciunile *treze* sunt rugăciunile *atenţiei*. Însă la aşa ceva ajungi dacă trăieşti zilnic împreună cu harul lui Dumnezeu. Nu poţi fi *atent* la rugăciunea din inima ta, dacă nu ai pe Duhul cu tine! Asta e imposibil prin sforţări omeneşti.

Ce înseamnă *luminarea minţii*? [Ibidem] Umplerea minţii noastre şi a fiinţei noastre, în mod vădit, conştient, simţit duhovniceşte, de către harul lui Dumnezeu. Și numai dacă ai minte luminată, plină de har, poţi să cânţi lui Dumnezeu împreună cu Sfinţii, *cf.* Condac 3.

Puterile cereşti se minunează, se uimesc de credinţa cea tare în Dumnezeu a Sfântului Nicolae, *cf.* Ibidem.

Noi ne rugăm către el deşi suntem nevrednici, *cf.* Icos 3. În ciuda faptului că suntem oameni păcătoşi, nu suntem excluşi de la rugăciune. De

fapt, rugăciunea tocmai din acest simţământ interior se naşte: din conştiinţa păcătoşeniei noastre adânci, a nevredniciei noastre faţă de harul lui Dumnezeu.

De ce aduce *întristare* demonilor? [Icos 3, stih 2] Pentru că *le strică* planurile rele pe care aceştia le au împotriva oamenilor.

Ce înseamnă *să porţi aceeaşi credinţă* cu Ioan Gură de Aur şi Vasile cel Mare [Icos 3, stih 7]? Să ai în tine *identitatea* de credinţă, de mărturisire şi de faptă cu aceia. Să fii *umplut* de acelaşi har al Treimii întru care s-au sfinţit şi ei.

De unde avea bani Sfântul Nicolae, ca să ajute cu *trei legături de galbeni*, adică de bani de aur, pe cele trei fecioare şi pe tatăl lor? [Condac 4] Din averea Bisericii, la care contribuiau credincioşii în mod activ. Din chetele şi milosteniile private ale credincioşilor.

În ce fel este Sfântul Nicolae „mirele celor trei fete" [Icos 4, stih 11]? Prin milostenia lui faţă de ele. În loc să fie date spre vânzare, ca să se prostitueze, Sfântul Nicolae se face *mirele lor*, protectorul căsătoriei lor, prin aceea că le dă *dota/ zestrea,* pentru a se putea căsători fiecare dintre ele.

Ce înseamnă *a îndrepta rugăciuni către Sfântul Nicolae* [Condac 5]? A te ruga stăruitor lui, insistent.

Ce înseamnă *a izbăvi* [Ibidem]? A mântui, a salva, a scăpa pe cineva de la o boală, de la moarte, din Iad.

De ce sunt patimile *neroditoare* [Icos 5, stih 4]? Pentru că sunt în contradicţie cu sănătatea noastră duhovnicească. Pentru că ele rodesc boală, moarte fizică, moarte duhovnicească, adică urâţenie, plictis, turpitudine interioară.

Ce înseamnă să fii *îndreptător al dreptcredincioşilor* [Icos 5, stih 6]? Un activ şi

tainic îndrumător al conştiinţei noastre, spre a face sau a spune un anume lucru. Cel care ne iradiază cu harul persoanei sale duhovniceşti pentru ca să alegem poziţia cea mai bună, cea mai de mijloc în viaţa noastră.

Cum *pradă* el păgânătatea [Icos 5, stih 7]? Prin aceea că ne arată că ea este stearpă, că e o minciună şi prin aceasta fură locul păgânătăţii din inima noastră, instalând în noi buna cinstire a lui Dumnezeu.

Ce înseamnă *împresurări diavoleşti* [Icos 6]? Ispitirile noastre de către demoni, care vin şi ne înconjoară din toate părţile şi ne îndeamnă să facem un păcat anume, moment în care noi credem că nu putem *să trecem* deloc peste acest obstacol. Însă acest lucru e o minciună! E un sentiment fals, pe care demonii ţi-l creează artificial în tine, ca tu să pactizezi cu păcatul în inima ta.

Ce înseamnă *preacuvios* [Icos 6, stih 4]? Foarte plin de cuviinţă, de evlavie pentru viaţa curată, bineplăcută lui Dumnezeu.

Ce înseamnă *preafericit* [Icos 6, stih 5]? Prea plin de bucurii duhovniceşti în fiinţa ta, de bucuriile duhovniceşti pe care Dumnezeu ţi le dă pentru viaţa ta curată şi sfântă.

De ce spunem Sfântului: „Bucură-te!”? Pentru că este starea în care el *trăiește* înaintea lui Dumnezeu: aceea a bucuriei veşnice, continue de vederea feţei Sale şi aceeaşi bucurie ne-o dorim şi noi. Vestim bucuria Sfinților, de care ne umplem şi noi, atunci când slăvim bucuria şi fericirea Sfinţilor lui Dumnezeu.

De ce avea Arie *vicleană cunoştinţă* [Condac 7]? Pentru că, prin erezia lui, el dorea să îi atragă pe alţii de partea sa. Să îi rupă de la Biserică, pentru ca să şi-i facă urmaşi ai lui. Era *un impostor cu plan*, cu fapte premeditate.

Cum a intrat Arie *ca un lup* în turma lui Hristos [Condac 7]? Prin aceea că dorea să îşi facă adepţi dintre credincioşii Bisericii Ecumenice, care să apostazieze de la credinţa ortodoxă.

De ce e numit Arie *fiară cumplită* [Ibidem]? Pentru că a devenit, prin erezie, un om animalic, o adevărată fiară, care, nemaigândind cele spre lauda lui Dumnezeu, dorea să facă cât mai mulţi adepţi pentru sistemul său eretic, separat de învăţătura Bisericii lui Hristos şi de viaţa dumnezeiască a acesteia.

De ce e Arie *de trei ori blestemat* [Icos 7]? Pentru că a atentat la dogma Treimii.

Cum a ruşinat Sfântul Nicolae pe Arie şi „a lui fără de Dumnezeu învăţătură”? Prin adevărul că Fiul este consubstanţial şi coetern cu Tatăl şi că din Tatăl S-a născut mai înainte de toţi vecii.

De ce este Arie un *al doilea Iuda* [Ibidem]? Pentru că L-a omorât, L-a dat uitării, L-a minimalizat, L-a socotit *demn de dispreţ* pe Fiul lui Dumnezeu în erezia lui, la fel ca Iuda.

De ce este numit Sfântul Nicolae: *trâmbiţa Sfintei Treimi* [Icos 7, stih 6]? Pentru că a vestit, a propovăduit dogma Sfintei Treimi în toată viaţa lui.

Cum este Sfântul Nicolae *minune dumnezeiască* [Condac 8]? Prin aceea că se arată făcător de minuni şi acum şi mereu.

Ce înseamnă *năvăliri*? [Ibidem] Atacuri ale demonilor asupra noastră. Ei dau năvală, vin la război, vin să se bată cu mintea şi simţirea noastră, cu voinţa noastră, cu liniştea noastră.

Cine sunt *lupii văzuţi* şi cine sunt *lupii nevăzuţi* ai Bisericii [Icosul 8]? Lupii *văzuţi* sunt ereticii şi denigratorii sfinţeniei, ai curăţiei şi ai ordinii ierarhice a Bisericii, din afara sau dinăuntrul Bisericii. Lupii *nevăzuţi* sunt demonii.

Ce înseamnă că *saltă împreună cu Îngerii* [Icos 8, stih 5]? Că dănţuieşte, că se bucură, că se veseleşte împreună cu Îngerii.

De ce este numit Arie „diavolul cel întrupat” [Icos 8, stih 8]? Pentru că se manifesta ca un diavol, era rău ca un diavol, ba mai rău decât un diavol prin ceea ce spunea. Pentru că diavolii *ştiu* că Hristos e Fiul lui Dumnezeu, dar Arie *nega* acest lucru. Arie nu a fost *o întrupare* a unui diavol, ci *un om*. Dar, pentru că aşa de rău era, Părinţii Bisericii l-au socotit *mai rău* decât un demon, pentru că susţinea ce nu susţinuseră nici demonii despre Fiul lui Dumnezeu.

Cum *l-a surpat* Nicolae pe Arie [Ibidem]? Prin aceea că *a făcut de ruşine* cuvintele lui. A demonstrat că Arie spune hule, minciuni, neadevăruri despre Fiul lui Dumnezeu. I-a surpat, stricat autoritatea falsă pe care o avea, pentru că Arie avea mulţi adepţi.

Ce înseamnă *miros bun* [Icos 8, stih 9] şi ce înseamnă *miros rău* [Icos 8, stih 10]? *Mirosul bun* e *harul*, *mirosul rău* e *demonizarea*, înşelarea pe care o aduc demonii, erezia, patima, gândul mincinos, păcătos.

De ce se pune semnul de egalitate între *nebunie* şi *erezie* [Icos 9]? Pentru că erezia este o ieşire din dreapta cugetare, este o ieşire din adevăr, din realitate.

Ce înseamnă expresia „fărâmiturile Ortodoxiei”? O parafrază la pilda bogatului nemilostiv, care dorea să mănânce resturile, fărâmiturile de la masa stăpânului. Aici, noi dorim *să mâncăm* lucrurile pe care *le putem înţelege* de la masa Stăpânului Hristos.

Să mâncăm înţelegerile zdrumicate ale învăţăturilor sfinte, special făcute aşa, ca pentru noi, de către cei Sfinţi, care ne hrănesc ca pe nişte *prunci neîntăriţi în înţelegere*…care nu suntem în

stare să mâncăm *pâinea cea tare* a înţelegerilor dogmelor dumnezeieşti. Este o expresie a smereniei.

De ce este Nicolae *Israelul cel nou* [Icos 9, stih 1]? Pentru că este un om duhovnicesc.

Ce înseamnă *a tăia nedumnezeirea* din Icos 9, stih 2? Înseamnă a arăta ca *neortodoxe* anumite afirmaţii şi fapte. A arăta că o anume idee nu are *parafa* harului.

Cum e Dumnezeiescul Nicolae *omorârea celor fără de lege* [Icos 9, stih 4]? Prin aceea că el omoară, prin cuvintele şi faptele sale, gândul cel rău din noi. Dacă nu mai lucrăm gândurile rele, atunci nu mai suntem ai fărădelegii. Dacă nu mai păcătuim, atunci el, prin viaţa sa, ne-a omorât pe noi cei vechi, cei ai păcatului, ai fărădelegii.

Ce înseamnă *să dea celor legaţi slobozire* [Icos 9, stih 9]? Să scoată, pe cei legaţi de patimi, din năravurile lor rele. Să-i elibereze pe oameni de patimile lor, care îi arată ca *robi*, ca legaţi cu patimile ca şi cu nişte lanţuri.

Cum *deschide* el gurile ortodocşilor [Icos 9, stih 11]? Prin aceea că le dă puterea de a vorbi cele dumnezeieşti, de a apăra sfinţenia credinţei noastre şi de a vesti minunile lui Dumnezeu care se fac în Biserica Sa.

Cum *a afundat pe Satana ca plumbul în adânc* [Icos 10, stih 11]? Prin aceea că a învins, în vremea vieţii lui, ereziile stârnite de Satana şi prin aceea că l-a învins pe Satana în trupul lui, sfinţindu-şi viaţa.

Ce înseamnă *păşune duhovnicească* [Condac 11]? Adevărurile şi dogmele dumnezeieşti, dimpreună cu Sfintele Taine şi povăţuirile duhovniceşti, din care se hrănesc oile duhovniceşti ale turmei lui Hristos, ca să ajungă de-a dreapta Stăpânului.

Care este *izvorul* Raiului [Ibidem]? Harul.

Cum *a înecat el pe fiii diavoleşti* [Icos 11, stih 2]? I-a înecat pe eretici în marea rugăciunilor şi a lacrimilor sale.

„Basmul eresurilor lui Arie”, *cf.* Icos 11, stih 5.

Ce înseamnă să ai *suflet rătăcit* [Condac 12]? Pierdut în multe păcate şi patimi. Care nu ştie *să se strecoare*, să facă slalom printre patimi şi păcate cu mintea, adică *să nu se lipească* de ele în adâncul fiinţei lui.

De ce este Sfântul nostru „maica mulţimii popoarelor pământeşti” [Icos 11, stih 6]? Pentru că de-a lungul timpului el a născut, spre Rai, pe mulţi credincioşi, prin cuvintele, viaţa şi ajutorul lui în viaţa lor.

Cum a ruşinat „cărunteţele lui Arie cele urâte”, *cf.* Icos 11, stih 11? Prin aceea că i-a arătat lui Arie, că, deşi bătrân, nu s-a umplut de înţelepciunea care vine de la Dumnezeu ci de negura rătăcirii care a venit şi vine de la diavol.

Cum *a stricat mintea lui Nicolae mulţimea zeilor* [Condac 12]? Prin aceea că i-a arătat pe toţi zeii păgâni ca fiind deşerţi sau întruchipări ale demonilor şi patimilor umane.

De ce este *împreună-şezător pe scaun cu Apostolii* [Icos 12, stih 3]? Pentru că moşteneşte acelaşi Rai împreună cu ei.

Icos 12, stih 5: „ai surpat înălţările gândurilor celor diavoleşti ale lui Arie celui bârfitor”. Înălţarea gândurilor, superbia este apanajul ereticilor.

Cine este *corabia duhovnicească* [Icos 12, stih 11]? Sfânta şi unica Biserică a lui Dumnezeu: Biserica Ortodoxă de pretutindeni! În ea mergi, călătoreşti spre Împărăţia lui Dumnezeu ca în arca lui Noe.

Pentru ca toate *să rămână*

În slujba din 11 octombrie, din *Minei*, se spune în mod explicit faptul că „Treimea…este *pricina* facerii lumii”[26]. Că Dumnezeul treimic este Cel care *a zidit* lumea.

*

Am început să citesc teza doctorală a lui George Neagoe[27] pe 31 martie 2014 și am terminat-o pe 7 aprilie 2014. Printre picături…

Din p. 304 aflăm că Ștefan Augustin Doinaș a avut *două nume conspirative* ca *informator* al Securității: *Andrei Golfin* și *Gogu Ivan*.

A devenit *Gogu Ivan* din iulie 1971, potrivit Clarei Mareș[28].

Angajamentul său față de Securitatea comunistă formează *prima anexă* a cărții[29]. Devenind astfel *Andrei Golfin* din ziua de 4 februarie 1958[30].

Concluzia cărții este că Doinaș a fost „un politician al literaturii”[31].

---

[26] *Mineiul Lunei Octomvrie*, tipărit în zilele Majestății Sale, Iubitorului de Hristos, Mihai I, Regele României și sub păstoria Î.P.S. Patriarh Miron [Cristea], cu binecuvântarea Sfântului Sinod al Sfintei Biserici Autocefale Ortodoxe Române, ediția a III-a, Ed. Tipografia Cărților Bisericești, București, 1929, p. 139.

[27] George Neagoe, *Asul de pică: Ștefan Augustin Doinaș*, col. *Critică & Istorie literară*, Ed. Cartea Românească, București, 2013, 333p. Am cumpărat-o la *lansarea* cărții, susținută la *Muzeul Literaturii Române* din București. Și am primit pe ea următorul *autograf* al autorului: „Pentru Dorin și Gianina, o carte despre un om abrupt și o operă înaltă. Cu drag, [semnătura], București, 6 noiembrie 2013”.

[28] Idem, p. 304.

[29] Idem, p. 310.

[30] Ibidem.

[31] Idem, p. 309.

În p. 318-321 avem *un memoriu autobiografic* al lui Doinaş, din care aflăm că numele său *real* e *Ștefan Popa*[32]. *Ștefan Augustin Doinaș* e un pseudonim[33].

A locuit pe bulevardul Anul 1848, în Bucureşti, la nr. 35. Număr de telefon: 15. 50. 967[34].

Ștefan Popa s-a născut pe 26 aprilie 1922 în comuna Caporal Alexa, raionul Criş, regiunea Crișana[35].

A făcut *Facultatea de Medicină* la Sibiu, între 1941-1944 și *Facultatea de Filosofie* la Sibiu și Cluj, între 1944-1948. S-a căsătorit în 1958 cu Irinel Liciu, balerină la *Teatrul de Operă și Balet* din București. A debutat literar în 1939, cu versuri, în revista lui George Călinescu, *Jurnalul literar*[36].

*

Pe 3 aprilie 2014 convenisem asupra unui *dialog teologic* cu Pr. Prof. Acad. Dr. Wilhelm Dancă. Pentru care am citit articole, am audiat predici și conferințe de-ale sale…și pregătisem *o pagină introductivă* cu următorul conținut:

„Părinte Profesor Wilhelm Dancă vă mulțumesc frumos pentru interviul *teologic* pe care îl începem acum. Și în cadrul căruia am convenit să discutăm probleme teologice capitale, de fond, care despart Ortodoxia de romano-catolicism: Filioque și schisma de la 1054, cinstirea Sfinților, primatul papal și „infailibilitatea" papală, dialogul interconfesional.

---

[32] Idem, p. 318.
[33] Ibidem.
[34] Ibidem.
[35] Idem, p. 319.
[36] Ibidem.

V-am ales pe dumneavoastră pentru acest dialog pentru că nu vă place limbajul artificial. Nici mie…Și sper să vă placă și să fiți *tranșant* în răspunsurile dumneavoastră, adică *un catolic autentic*. Și eu vă voi răspunde ca un ortodox, care *cunoaște* tradiția patristică și teologică în aceste probleme.

Așadar, ce înseamnă pentru dumneavoastră Filioque: *un progres teologic* sau *o calamitate teologică*? Pentru mine înseamnă *o destructurare interioară* a dogmei triadologice.

Pentru Ortodoxie, schisma cea mare, de la 1054, a însemnat *căderea în erezie* a părții de apus a Bisericii. Căderea ei de la Biserică…

Ortodoxia *nu recunoaște* „sfinții” romano-catolici de după 1054. Pentru ea, ei nu sunt Sfinți.

Primatul este *onorific* și *colegial* în Biserică și nu presupune *exclusivismul*.

Iar *infailibilitatea* papei este o pretenție demonică.

Ce *urmărește* dialogul romano-catolic cu alte confesiuni? Eu cred că *dorește* asimilarea, absorbția lor…”.

Însă n-am mai apucat *să îi arăt* această foaie și să îi prezint *modul academic*, frumos, în care gândeam că ne puteam spune punctele de vedere, fără să ne enervăm dar și fără să ne cenzurăm reciproc opiniile…pentru că dumnealui a ținut, cu tot dinadinsul, să facem un interviu „non-conflictual”, în care să îmi vorbească despre lucruri *colaterale*. Pentru ca *să nu pierd* ziua…și pentru ca, totuși, să înțeleg anumite lucruri despre modul său de-a gândi, am acceptat acest *compromis* și am făcut un interviu de o oră[37].

---

[37] A se vedea: http://www.teologiepentruazi.ro/2014/04/03/admiratia-anticipata-duce-la-unitate/.

În timpul dialogului însă am înțeles un lucru capital: cât de *relativist* era interlocutorul meu în materie de teologie. Cât de *prezenteist*. Cât de *postmodern* era în atitudinile sale profunde. Cât de ușor se putea *desprinde* de trecut și cât de ușor *remania* trecutul Bisericii.

De aceea, am înțeles că mi-e tot atât de *neprieten* ca și protestanții și neoprotestanții în materie de *raportare* la trecutul Bisericii…pentru că el, *trecutul tradițional* al Bisericii, cu dogmele, cu evlavia, cu cultul, cu modul lui de-a fi, nu mai *contează* pentru ei. Sunt oamenii *prezentului*, fără coloana vertebrală a racordării la Tradiție și de aceea pot să spună orice, *rescriind* istoria și teologia Bisericii după cum vor.

Din datele pe care le-am strâns despre Wilhelm Dancă, preot și teolog romano-catolic.

Pe 18 septembrie 2011 a împlinit 25 de ani de preoție. Acum are 28 de ani de preoție.

S-a născut pe 18 mai 1959 la Buruienești, jud. Neamț. A terminat facultatea la Iași, în 1986. E *Doctor în Filosofie* la Roma.

În interviul dat Cristianei Bortaș, în ziua de 30 septembrie 2013, pentru *Ziarul de Roman*, Wilhelm Dancă a amintit numele părinților săi: Vasile și Maria Dancă, români, și faptul cum și-a primit numele: de la „un preot faimos care se numea Wilhelm Klein”. Adică nu e *german*…

A vrut să se facă *aviator*…ca și mine. Și eu doream să fiu *aviator*, prin clasa a 6-a de gimnaziu…înainte ca să mă convertesc. Aspirația spre înălțime…

Mi-a mărturisit despre două întâmplări din Elveția despre care a mai scris și vorbit: pianul la abația carmelită și călugărița ce s-a rugat pentru căderea comunismului. Ceea ce înseamnă că

dorește *să își construiască* un anume profil autobiografic.

Teza doctorală:

WILHELM DANCĂ

Sacro e simbolo in Mircea Eliade

Item Type	Book
Title	*Sacro e simbolo in Mircea Eliade*
Editors	Con una prefazione in francese di J. Ries
Series	*Disertații doctorale*
Place	Iaşi
Publisher	Editura Sapientia
Date	2004
# of Pages	632
Language	italiană
ISBN	973-8474-43-4
Short Title	*Sacro e simbolo in Mircea Eliade*

E alintat: „Părintele Vili”.

Din acest articol[38], rezultă că Părintele Wilhelm Dancă a devenit *membru corespondent* al Academiei Române în data de 28 martie 2013.

„Din 2001 este *rectorul* Institutului Teologic Romano-Catolic din Iaşi. Printre volumele publicate de acesta se numără *Definitio sacri, Bazele filosofice ale teologiei, Introducere în teologia fundamentală, Logica filosofică. Aristotel şi Toma de Aquino*”[39].

Am citit articolele sale: *Francisc Xaveriu Habeni și Anton Trifaș* (PDF, 13 p.); *Omul și economia de piață astăzi* (PDF, 20 p.); *Rugăciunea și căderea comunismului* (PDF, 17 p.).

Am audiat conferința sa: *Omul european în fața lui Cristos* (București, noiembrie 2012).

---

[38] Idem: http://cronicaromana.ro/2013/03/28/noi-membri-alesi-de-academia-romana-prin-vot-secret/?ref=tt.

[39] Ibidem.

Alocuțiunea a fost de 34. 51 minute.

Am ascultat o predică la „sfințirea Bisericii din Lateran”, de la Liturghie. O alta de la „solemnitatea Trupului și Sângelui lui Cristos”. O alta despre *vindecarea leprosului*.

Despre cartea sa *Logica filosofică. Aristotel şi Toma de Aquino* am scris în *Istoria începe de oriunde o privești* (vol. 4).

*

÷ Ghiocel Moț și Iosif Feher, *Dogmatica Bisericii apostolice penticostale*, Arad, 2003, 237 p.

÷ Steren J. Land, *Spiritualitate penticostală: o pasiune pentru Împărăție*, trad. de Laurențiu Pascuti, Oradea, 2013, 261 p.

÷ Prof. Dr. Sandu Trandafir, *Dogmatica Bisericii lui Dumnezeu Apostolice Penticostale*, Ed. Institutului Teologic Penticostal, București, 1993, 288 p.

÷ Dr. Eugen J. Pentiuc, *Cartea Profetului Osea. Introducere, traducere și comentariu*, Ed. Albatros, București, 2001, XII + 359 p.

*

Loreta Popa, în art. *Jos-sus Ceaușescu*, din *Jurnalul Național*, 5 mai 2006, ediția online, afirma faptul că, la *Cântarea României* corurile *făceau playback* iar fotografiile imense de pe blocuri, ale lui Ceaușescu, *nu existau în realitate*. Ci era vorba despre o fotografie, care, prin sistemul *chroma key*[40], era *aplicată* pe un anume bloc.

Ceaușescu *și-a importat* cultul personalității din Coreea de Nord.

---

[40] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Chroma_key.

Un concetățean de-al său, de la Scornicești, i-a spus lui Eugen Dumitru, că Ceaușescu fura din trenuri din cauza sărăciei.

*

Pește, fiert cu sare și foi de dafin.
Enologie = știința despre vinuri.
Trebuie să bei vin când mănânci.
Înainte de masă: șampanie sau vin sec. Nu se bea vin sec la carne albă de pasăre.
Vin roșu la carne de porc, vită sau vânat.
La desert: vinul dulce. Vinul dulce e cireașa de pe tort…

*

Satul Cotorca[41], din Buzău: nicio masă fără ciorbă.
Tortul de mere.

*

Pe 12 mai 2006 m-a vizitat Romeo Petrasciuc și am stabilit datele editării mele la Ed. *Agnos* din Sibiu[42]. Soția sa: Elena. Fiul său: Nicolae…și încă un copil pe drum.

*

Și tot pe 12 mai 2006 m-am întâlnit, pentru prima dată de când amândoi suntem preoți, cu Părintele Maxim Vlad de la Constanța. La reviste, la FTO.

*

[41] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Cotorca,_Buz%C4%83u.
[42] Idem: http://www.agnos.ro/blog/.

Iunie 2006. Sunt aproape *la finalul* primului capitol din teza mea doctorală. Mare har de la Dumnezeu!

*

6 octombrie 2006. Studiez *Imnele* Sfântului Simeon Noul Teolog în limba greacă.

8 octombrie 2006. Sunt la SC 174, p. 138. De Sfintele Prea Cuvioase Maici Pelaghia și Taisia.

10 octombrie 2006. Sunt la substantivele și verbele vederii.

De la SC 196, p. 168 pornește discuția despre *relația* dintre Botez și extaz. Ică jr. 3, p. 262.

Experiența „inconștientă" *trădează* hristologia. Pentru că Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om *în mod conștient*. Ică jr. 3, p. 262.

*

11 noiembrie 2006. *Congresul închinat Sfântului Ioan Gură de Aur*. La Facultatea de Teologie Ortodoxă din București. La 1.600 de ani de la adormirea sa, petrecută în 407.

Sesiuna de azi dimineață a început la 9 și ceva. Ieri, în prima zi, nu am fost.

Primul referat, al Părintelui Constantin Coman, a fost despre experiența Sfântului Ioan Gură de Aur. „Experiența lucrurilor corectează erminia metaforei".

Al doilea: Părintele Caraza. Sfânta Cruce în opera hrisostomică.

Prof. Stilianos Papadopoulos a vorbit despre *Botezul copiilor*. Și a afirmat la un moment dat faptul că nu avem *indicii* despre *vârsta* celor care se botezau în vechime. Mă îndoiesc de acest fapt.

Alfred Rau, profesor german de la Regensburg. A vorbit despre predica din noaptea de Paști a Sfântului Ioan Gură de Aur.

Iadul s-a umplut *de amărăciune* când Te-a întâlnit pe Tine, Doamne!

Hristos S-a lăsat înghițit de *bună voie* de Iadul cel nesătul. Dar el nu L-a putut ține în stomacul său.

Traducătorul vorbitorului german e Părintele Ioan Caraza.

Prof. Ivan Dimitrov, care este și ministru al Cultelor în Bulgaria. Vorbește despre predica la cartea *Estera*. Vorbește în limba greacă și a venit de mai multe ori în România.

De față a fost și Mitropolitul de Ruse.

Despre subsolul paginii cărților de cult.

După *Tipicul* Sfântului Sava, preoții se îmbrățișează, după care se rostește predica Sfântului Ioan din noaptea de Paști. Și *se stă în picioare* în timp ce ea e rostită.

După *Tipicul* de sec. 19, de la Constantinopol, Predica Sfântului Ioan din noaptea de Paști e rostită la sfârșitul Sfintei Liturghii.

În Bulgaria, predica Sfântului Ioan se rostește ca în Grecia: la sfârșitul Sfintei Liturghii. Pe când în România, Rusia și la Ierusalim, ea se rostește la sfârșitul Utreniei pascale.

Părintele Nadim Tarazis[43]: de la *Sfântul Vladimir* din New York și cu studii universitare în

---

[43] Idem: http://www.svots.edu/team/very-rev-paul-nadim-tarazi.

România, la București. Sfântul Pavel *nu a continuat* Vechiul Testament ci privea lumea *prin prisma* Vechiului Testament.

Iar *hermeneutica biblică* este *o curată blasfemie*. Pentru că Sfinții Apostoli au primit *harul dumnezeiesc* de la Domnul și nu *cuvinte scrise*.

Sfinții Părinți nu au fost *scolastici*. De aceea, Sfântul Ioan Gură de Aur a vorbit despre *experiențele omului obișnuit*. Pentru că a fost *propovăduitor* și *învățător* al Bisericii și nu *teolog* și *exeget*.

Dumnezeu *Își educă* poporul printr-un limbaj pe care *îl pot înțelege toți*.

Biserica trebuie *să se implice* în plan social.

Patriarhia Antiohiei pledează energic pentru *hrănirea* credincioșilor cu cuvintele Scripturii.

Un teolog arab maronit ne povățuia să avem *o atitudine unitară* față de cuvântul lui Dumnezeu.

E uimit de viața Sfântului Ioan Gură de Aur.

După prelegerea sa, Părintele Nadim Tarazis a primit aplauze furtunoase. Și pe drept cuvânt! Pentru că a fost *obiectiv* sută la sută.

Pr. Prof. Petre Semen[44]. Care a fost și *moderatorul* sesiunii.

Amos 8, 11: *foamea* după ascultarea cuvântului lui Dumnezeu.

Dogmaticienii au foarte slabe reprezentări scripturale.

Dumnezeu *stă la judecată* (Isaia și Iezechiel).

Scriptura *ne unește*.

Părintele Nicolae Necula[45], decanul. Despre duhovnicii aspri cu credincioșii.

---

[44] Idem: http://biserica.org/WhosWho/DTR/S/PetruSemen.html.

[45] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Nicolae_Necula.

Pauză de cafea până la ora 12.00.

Pr. Guido Innocenzo Gargano vorbește în italiană. Pr. Constantin Preda i-a fost *student*. Este profesor de Dogmatică și abate romano-catolic.



Și care a susținut în prelegerea lui că *nu avem nevoie* de *interpretări alegorice/ mistice*. În *comentariul final* pe care l-am făcut – care l-a enervat și pe el și pe Francisca Băltăceanu[46], dar pentru care Stilianos Papadopoulos m-a felicitat și mă bucur că a făcut-o – i-am spus acestui teolog romano-catolic că pentru a interpreta *mistic* trebuie să fii *om duhovnicesc* și că, pentru Ortodoxie, aceea e *teologia adevărată* a Bisericii. Iar dacă ar fi după el, teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul sau a Sfântului Grigorie al Nyssei ar trebui să fie aruncată la coș, pentru că e *mistică*, e *profundă*.

Francisca Băltăceanu s-a ocupat de comentariul Sfântului Ioan la Iov.

Dumnezeu *nu se supără* pe Iov, pentru că știe că el vorbește dintr-o *dragoste rănită*.

Întrebările lui Dumnezeu denotă *bunăvoință*.

Vorbitoarei i se pare „aiurea" Sfântul Isihie de Ierusalim.

Din nou Petre Semen. Cu referatul său de astă dată. Săracii sunt *averea* Bisericii. Milosteniile diabolice = cele din averi frauduloase.

---

[46] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Francisca_B%C4%83lt%C4%83ceanu.

Fiecare dintre noi trebuie să dea milostenie. Ar trebui să avem „un program precis de milostenie”.

Pământul e al lui Dumnezeu pe veci iar noi suntem numai uzu-fructuali.

„cuptorul sărăciei”.

Un alt profesor din Grecia.

Pr. Vasile Răducă a vorbit despre Sfântul Vasile cel Mare. Adică *din cursul* său de la Master.

Alt profesor din Grecia. *Omilia Înălțării* a Sfântului Grigorie de Nyssa.

*

În timp ce eram la congres, Radu Petre Mureșan[47] îmi dă vestea tristă că *i s-a spart casa* și că i s-au furat laptopul și cărți. În noiembrie 2006.

*

Discuțiile de după ora 17.00. Pr. Mihoc[48] de la Sibiu. O prezență insolită.

Pr. Mihailov vorbește în rusă. Profesor la Moscova.

Hrisostom Stamoulis[49], profesor tânăr, din Grecia. L-a numit pe Sfântul Ioan Gură de Aur: „Profetul iubirii ecumenice”.

---

[47] Idem: http://www.ftoub.ro/index.php?option=com_comprofiler&task=userprofile&user=801&Itemid=227.

[48] Idem: http://biserica.org/WhosWho/DTR/M/VasileMihoc.html.

[49] Acum e „*decanul* Facultății de Teologie din Tesalonic (Grecia)”, *cf.*

Teologia *poate* și *are datoria* de *a forma conștiințe*.

La 70 de ani după dorința Părintelui Georges Florovsky[50] din 1936, de la Atena, de *a ne întoarce* la Sfinții Părinți, se vede treaba că nu a fost ascultat.

Vorbitorul observă *lipsa de curaj* și *ineficiența personală* a teologilor vizavi de dorita *renaștere patristică*.

Cel care le laudă pe toate e un batjocoritor.

Teologul, în demersurile sale, merge pe sârmă.

Teologul trebuie să fie omul punctualității morale, cel care vorbește în cunoștință de cauză, cu putere duhovnicească. El trebuie să fie un exemplu de curăție și drapelul luptei dintre Biserică și Stat.

Trăim într-o lume în care și noi și lumea se schimbă. De aceea, teologia contemporană trebuie *să asculte* lumea și *să prindă* respirația Duhului.

Dumnezeu nu ne-a dat *un sistem etic* ci *ni S-a dat pe Sine*.

Sfântul Ioan Gură de Aur a avut „o teologie iubitoare de oameni”. Și noi trebuie să avem la fel. Pentru că teologul teologhisește *la înălțimea* iubirii lui Dumnezeu.

Asistăm *la asaltul* ideologiilor asupra teologiei. Și cine *tace* și *se acomodează* vremii, creează *ideologie* în loc de *teologie*. Adică e infidel de trei ori: față de revelația dumnezeiască, față de societate și față de viitor.

După care a vorbit despre *răstălmăcirile* operei Sfântului Ioan Gură de Aur.

---

http://sfantulmunteathos.wordpress.com/2014/03/18/arad-25-martie-2014-euharistia-viata-duhovniceasca-si-muntele-athos-conferinta-sustinuta-de-catre-hrisostom-stamoulis-din-tesalonic-grecia/.

[50] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Georges_Florovsky.

Prima pe care a discutat-o: *limitarea* scopului Căsătoriei la *nașterea de prunci*. Pe când *fecioria* și *curăția* sunt neglijate.

A doua: *respingerea* teatrului și a culturii.

A treia: *opoziția* dintre Teologie și Cultură.

Sfântul Ioan s-a luptat cu teatrul și cu hipodromul lumii păgâne. Cu erotismul utopic.

Și nu a atacat teatrul pentru ca „să câștige bani” pentru Biserică.

Hristos *nu a râs*…pe când noi avem „un râs gol, fără reamintire”.

Iubirea de oameni trebuie să fie *măsura* noastră în viață.

Trebuie să avem „cultura Întrupării”.

Avem nevoie *să plângem* pentru ca *să râdem cu adevărat*.

Cele *ale firii* nu sunt *păcătoase* și *rele*.

Sfinții sunt oameni cu o profundă conștiință *a păcătoșeniei* lor. Și tocmai în aceasta constă *sfințenia*.

De aceea, teologii contemporani trebuie să își simtă *insuficiența* în ceea ce fac.

Foarte multe aplauze.

Referatul Părintelui Constantin Coman. Al 3-lea vorbitor al acestei sesiuni.

Sfântul Evanghelist Luca e *mai aproape* de stilul Sfântului Ioan Gură de Aur.

Cartea *Faptele Apostolilor* este un vast tratat de pnevmatologie și eclesiologie.

Comentariul la Romani: cel mai bun tratat al Tradiției.

I Cor. = o capodoperă a genului.

Sfântul Ioan Gură de Aur a avut *o relație personală foarte intensă* cu Sfântul Apostol Pavel, fapt care i-a făcut să fie *contemporani*.

Și Coman susține că Sfântul Ioan Gură de Aur nu a comentat *Apocalipsa* pentru că *nu era* în

canonul biblic la acea dată. Mă îndoiesc de acest lucru…

Exegeza nu este o întreprindere *academică* ci *bisericească*, pastorală.

Cele *învățate* în Biserică trebuie să devină *fapte*.

Omul *duhovnicesc* e omul *îndumnezeit*.

Scriptura are nevoie de *descoperirea* Duhului.

Realismul teologiei Sfântului Ioan Gură de Aur.

Problema alegoriei trebuie *adânc studiată* la Sfântul Ioan Gură de Aur. Și prin aceasta mi-a dat *dreptate* intervenției mele față de teologul romano-catolic…

Dumnezeu dialoghează cu noi prin creația Sa.

Imaginea e mai puțin restrictivă decât cuvântul.

Niciun cuvânt nu poate exprima extazul. Cu sensul: *în mod adecvat*.

Experiența nemijlocită, vederea mistică, este expresia *darului* lui Dumnezeu.

Dorul omului după Dumnezeu e *mai profund* decât oricare alt dor.

„caracterul personal al lucrurilor”

A fi iubit de Hristos și *a-L iubi* pe Hristos: aceasta este *adevărata împlinire*.

Principiile fundamentale ale hermeneuticii:

1. adevărul nu este *în ceva* ci *în lucruri*;

2. exprimarea în cuvinte, oricât ar fi ele de perfecte, *nu epuizează adevărul* pe care îl vorbește;

3. cunoașterea e *dinamică*, pentru că e *relație* cu Dumnezeu;

4. cunoașterea este element vital de comunicare;

5. o cale de comunicare a lui Dumnezeu cu omul;

6. să nu rămâi *prizonierul* cărții comentate.

De ce *a eșuat* întoarcerea la Sfinții Părinți? Pentru că a fost o întoarcere *la literă* și nu *la realități*.

Aplauze furtunoase.

Pr. Vasile Răducă amintește că Eunomiu tocmai *în cuvinte* s-a împiedicat. Despre apofatismul cunoașterii lui Dumnezeu.

A fost *luat în râs* – ca de obicei, atunci când nouă, teologilor, nu ne place cineva și acesta e un obicei prostesc – un om care a întrebat, dacă *faptele bune* ale ereticilor sunt într-adevăr „bune”. Mântuitoare. O întrebare importantă, care merită soluționată teologic.

Prof. Hrisostom Stamoulis i-a răspuns: nu există *o certitudine* a mântuirii în Ortodoxie. De aceea, trebuie să ne rugăm pentru mântuirea tuturor.

Pr. Vasile Răducă: există și vehicule *extraordinare* la Dumnezeu, nu numai *ordinare*.

D-l Ionescu se declară *șocat* de o afirmație a Prof. Stamoulis în ceea ce privește teatrul. Pentru că el e *actor* și acum este și *student* la Teologie.

S-a râs din nou de un om bătrân, care a afirmat că teatrul și filmul sunt *periculoase* dacă devin *o idolatrie*. Râsul a fost *gratuit*, pentru că afirmația lui e *reală*.

*

A doua zi, pe 12 noiembrie 2006. Vor fi 17 referate. Nu pot fi prezent toată ziua.

Un Profesor grec, bătrân.

Adevărul nu se află în cuvinte.

„pomenitului întru fericire Dumitru Stăniloae”

„*cât există Duh* există *un pas înainte*”.

Pr. Vasile Mihoc abia s-a întors de la o conferință din Canada.

Sfintele Moaște ale Sfântului Vavila sunt în Antiohia, la *Dafne*, care înseamnă „locul plăcerilor”.

Sfântul Ioan Gură de Aur ne implusionează să găsim răspunsuri *fidele* dar și *creatoare*.

Văzându-l pe Părintele Vasile Mihoc, parcă aud glasul Fericitului Constantin Galeriu.

*

Raportul Tismăneanu[51] în Parlament. 19 decembrie 2006. Transmisie live la *Realitatea TV*. De la ora 16. 00.

A vorbit [Corneliu] Vadim [Tudor] și a cerut ca și Regele [Mihai I], care a adus comunismul, să fie tras la rost.

Vorbește o femeie, tot de la PRM [Partidul România Mare]. Ambii au țipat.

„A fost condamnat sclavagismul, feudalismul? Condamnăm și relațiile cu statele comuniste?”.

Sunt toate televiziunile în spatele parlamentarilor. Ședința Senatului e condusă de Văcăroiu.

Unul de la PC [Partidul Conservator] cere o pauză. Se ia o pauză de 10 minute.

---

[51] Idem: http://www.presidency.ro/static/ordine/RAPORT_FINAL_CPADCR.pdf.

La *Antena 3* se afirmă faptul, că nimeni *nu a văzut* raportul până la această dată.

Președintele Băsescu vorbește și râde împreună cu un grup de parlamentari.

„Comunismul e *un regim criminal*. Și el trebuia condamnat oficial de mult. Acum *condamnăm* comunismul dar fără să facem *un proces* al Comunismului”.

Membrii comisiei, ca să fie credibili, trebuie să își dea pe față dosarele, să le publice.

Cristian Tudor Popescu: „Nu poți să-ți condamni tatăl. E imoral!”. Cu adresă la Vladimir Tismăneanu[52].

Comisia, în ansamblu, a apărut într-un ziar central.

Efervescență enormă.

Nu putem să tăiem în carne vie.

Cele 600 de pagini vor deveni o carte. Care va fi cunoscută în școli.

Omul nou e în fiecare dintre noi.

Reîncepe ședința.

Bolcaș, de la PRM, cere să iasă afară. Vadim fluieră și dă cartonaș roșu, cerând afară.

Președintele trebuie să audieze dezbaterile.

Mesaj + dezbateri.

Patapievici a zbierat dar nu se știe de ce. Împotriva lui Vadim.

Ia cuvântul Diaconescu.

Din nou țipă Patapievici.

Deputatul Diaconescu cere ca să fie citită de cineva care este *necomunist* și *nesecurist*.

---

[52] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Vladimir_Tism%C4%83neanu.

Văcăroiu propune: mesaj + dezbateri.

Votul plenului. Se votează. 54 pentru și 229 împotrivă. Abțineri: 10.

Pleșu și Liiceanu sunt cu Patapievici.

Mesajul președintelui țării. Și apoi bugetul.

Mesaj + dezbateri.

Foarte multă patimă, ambiție.

Votul e declarat regulamentar. Se citește ordinea de zi.

Băsescu așteaptă.

Funar[53] cere ordinea de zi.

Văcăroiu[54] cere să se voteze, ca să se vadă dacă parlamentarii *doresc* ca Băsescu *să vorbească*.

Se votează pentru Băsescu + buget. Votul e de 265 pentru, 34 împotrivă și 24 de abțineri.

S-a votat ordinea de zi.

Toate oficialitățile sunt prezente. Văcăroiu dă citire numelor înaltelor persoane. În sală e și PFP Teoctist Arăpașu.

Liiceanu și Patapievici sunt invitații președintelui.

Aflăm că pe Horia Roman Patapievici, Vadim Tudor *l-a amenințat* că *îl aruncă* de la balcon. De la balconul Parlamentului. Și l-a numit „limbric nenorocit”.

Începe să vorbească Traian Băsescu de la 16. 46. Închidem un capitol sumbru al istoriei noastre.

Comunismul a fost impus cu forța, din afară. Comisia Tismăneanu a fost înființată în aprilie 2006. Pentru că „nu am dorit o simplă repudiere morală”.

---

[53] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Gheorghe_Funar.

[54] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Nicolae_V%C4%83c%C4%83roiu.

Traian Băsescu e *președintele României* la această dată. Cravată și costum negru. Mulțumește comisiei.

„O democrație fără memorie este una care trăiește în suferință”.

Regimul comunist a fost unul ilegitim, fanatic. Umanismul socialist era o mască, care disprețuia omul.

Între 1945 și 1989, în România, regimul comunist a fost unul *ilegitim* și *criminal*.

Vadim și ai lui fac turul sălii și fluieră, cu o pancartă în mână, în care apare *Pușcăria mafioților*. În timp ce vorbește Băsescu…

Băsescu nu se oprește.

Vadim îi spune lui Băsescu că *el a furat țara*.

Perioada lui Gheorghe Gheorghiu Dej este idealizată.

Băsescu vorbește printe fluierături.

„patriotism de paradă”

Comunismul a fost un sistem totalitar, care a încălcat, în mod constant, drepturile omului și intimitatea lui. L-a umilit pe om și l-a corupt.

Patapievici cere siguranță.

Băsescu tușește.

Industrializarea României a fost forțată, s-a produs prin pierderea proprietății private, prin nimicirea valorilor culturale.

Se strigă: *Jos Băsescu!* Vadim aplaudă și fluieră împreună cu simpatizanții lui.

Vadim a adus tineri care protestează.

Băsescu își continuă mesajul.

Între 1945-1965, Gheorghe Gheorghiu Dej a întărit vigilența. Atunci apare *Securitatea*.

Gulagul românesc. Muncă forțată. Oameni trimiși în pușcărie.

S-a demonizat averea personală, credința și opoziția. Persecutarea femeilor și copiilor. Disidența a fost torpilată de regim și de Securitate.

Acțiunea de protest a lui Paul Goma[55] a fost cea mai importantă. Prigoana. Greva din 1977. Lupta pentru sindicate libere. Criticii regimului. Atacarea Bisericii. Încălcarea drepturilor cetățenilor.

Vadim strigă către Băsescu și îl face *securist*.

Băsescu continuă și vorbește despre *supravegherea* și *intimidarea* populației în regimul comunist.

Miniștrii erau fideli Securității.

Băsescu aproape nu mai poate vorbi. Tușește intens. Se declară *cu totul de acord* cu raportul întocmit de comisia Tismăneanu.

Cineva i-a pus o șampanie lui Băsescu la pupitru și altcineva a luat-o din fața lui.

PSD [Partidul Social Democrat] nu protestează.

Traian Băsescu vorbește despre *servilismul* regimului comunist românesc față de URSS [Uniunea Republicilor Socialiste Sovietice].

Apare Mona Muscă[56] în cadru.

Înscenări și fraude. În 1946 *s-au fraudat* alegerile[57]. Abdicarea Regelui Mihai I. Sovietizarea României prin forță. Dictatura proletariatului. Au fost anihilate întregi categorii de oameni. Au fost eliminate elitele.

„logica violenței colective”

---

[55] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Paul_Goma.

[56] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Mona_Musc%C4%83.

[57] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Alegeri_generale_%C3%AEn_Rom%C3%A2nia,_1946.

E clar faptul că nu Băsescu *a scris* acest text ci altcineva. E *prea elevat*…

Cioroianu[58] vorbește cu Tismăneanu. Toate datele de aici sunt…văzute la televizor.

Sute de mii de persoane au fost în lagăre.

Cifrele vorbesc de la 500 la două milioane de victime ale comunismului în România.

Persecuția minorităților.

Vadim strigă: „Jos cu poponarii!”.

Represaliile împotriva cultelor. Arestarea și deportarea țăranilor care se opuneau deportărilor.

Represalii etnice. Statul român i-a vândut pe evrei și germani.

Eradicarea culturii, cenzura și umilirea contestatarilor între 1945-1989.

Reprimarea mișcărilor studențești din [19]65.

Valea Jiului (1977). Brașov (1980).

Reprimarea opozanților și disidenților din [19]70-80. Omorârea lui Gheorghe Ursu[59] în 1985 și a lui Mircea Răceanu[60] în 1989.

Punctul 15 al discursului: distrugerea partriotismului prin demolările din 1980.

Între 1969-1989: regimul a produs mii de morți.

Impunerea unor norme dure, infame. Trona mizeria, lipsa de lumină și căldură.

Punctul 18: mizeria morală impusă prin frică.

Eram o masă de cobai.

19: au fost distruse reperele morale și ale solidarității naționale.

---

[58] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Adrian_Cioroianu.

[59] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Gheorghe_Ursu.

[60] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Mircea_R%C4%83ceanu.

20: din ordinul soților Ceaușescu, la *Revoluția Română din decembrie 1989*[61], au fost masacrați oameni nevinovați.

„Ca șef al Statului condamn, explicit și categoric, comunismul românesc”.

Între 1944-1947-1989 „regimul comunist din România a fost *ilegitim* și *criminal*”.

Finalul discursului prezidențial.

Vadim i-a spus lui Băsescu, la final, că e „porc” și „vagabond”.

Admirația față de cei care *s-au opus* dictaturii comuniste.

Iuliu Maniu, Mihalache, diverși martiri și victime.

Aplauze.

Paul Goma, Doina Cornea[62], Dan Petrescu, canalul, Liviu Babeş[63], care și-a dat foc pe 2 decembrie 1989.

Europa Liberă, BBC, Deutsche Welle.

Vadim strigă: „Băsescu terorist!”.

Monica și Virgil Ierunca.

Regrete și compasiune pentru victimele regimului comunist.

Cere scuze, în numele poporului român, victimelor.

E nevoie de *o zi comemorativă* pentru victimele comunismului și de *un monument* în capitală.

E nevoie și de *un muzeu al dictaturii comuniste*. Și de *un centru de documentare* și

---

[61] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Revolu%C8%9Bia_Rom%C3%A2n%C4%83_din_1989.

[62] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Doina_Cornea.

[63] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Liviu_Cornel_Babe%C8%99.

informare publică, cu documente esențiale despre comunism.

O expoziție permanentă în Palatul Parlamentului.

Un ciclu de conferințe pentru a se explica raportul și *o enciclopedie a comunismului*.

Se va face și un manual școlar.

Anularea pedepselor cu închisoarea și cu moartea.

Vadim strigă: „Alcoolistul!”.

Transparență. A sosit clipa ei după 17 ani de democrație.

Vadim: „Demisia!”.

Acces nediscriminatoriu la arhivele comunismului.

Să li se ceară *scuze* foștilor deținuți politici.

12 burse pentru cercetarea comunismului, pe lângă manual.

Eliberarea de orice spirit partizan.

Nu trebuie *să politizăm* actul de condamnare a comunismului.

Persoana umană are valore sacră.

Disprețul față de individ nu va mai fi neamendat.

Vadim strigă: „Asasinul!”.

Avem nevoie de „reconciliere națională” fără „aroganță istorică”.

Trebuie să fundamentăm statul de drept.

Ne-am pierdut încrederea în virtuțile democrației actuale.

Vadim: „Dictatorul!”.

Să ne amintim trecutul.

Vadim: „Hoțul!”. Toate cu adresă la Băsescu.

Președintele e aplaudat, Vadim fluieră, cineva are un banner pe care scrie: „Maimuțoiul Băsescu”.

Traian Băsescu a terminat definitiv de vorbit la 17. 41.

De față e și Regele Mihai I și președintele Emil Constantinescu.

Am văzut totul pe *Antena 3*.

Urmează dezbaterile.

Corneliu Vadim Tudor cere cuvântul.

Se supune la vot.

Buruiană și Vadim, ni se spune, *i-au agresat verbal* pe Diaconescu (PNȚCD), Patapievici, Mihăieș, Pleșu și Liiceanu. Cu complicitatea lui Văcăroiu și a forțelor de ordine, pentru că i-au lăsat pe oamenii lui Vadim să intre.

Patapievici a găsit „remarcabil” discursul lui Băsescu, pe când atitudinea lui Vadim a catalogat-o drept „o jignire a Parlamentului”.

Dacă Vadim i-a spus lui Patapievici „limbric nenorocit”, Buruiană[64] i-a spus: „securistule”.

Horia Roman Patapievici: „Astăzi, România a făcut ceva grozav, dar parlamentarii au greșit”.

Mircea Geoană a caracterizat prezentarea lui Băsescu ca fiind una „echilibrată”. Însă nu îl găsește „un raport final” și nici nu crede că ar fi trebuit să îl prezinte în Parlament ci la Președinție.

Ion Iliescu nu a fost prezent.

Lui Patapievici și lui Cioroianu nu le-a plăcut discursul lui Geoană.

„Raport și circ” titrează *Antena 3* la Jurnalul de la ora 18.00.

Cristian Tudor Popescu remarcă faptul că a fost savuros, cu atacuri la persoană și cu tot tacâmul dar *nu a existat dialog politic*.

Folosește sintagmele: „cimpanzeii roșii” pentru pesediști și „comunismul rezidual”.

---

[64] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Daniela_Buruian%C4%83-Aprodu.

Tinerii trebuie să vadă raportul. Şi e bine că au văzut, la televizor, ce s-a întâmplat în Parlament.

Raportul e *discutabil* dar e *corect* pentru popor.

Întrebat fiind *ce nu s-a spus* în raport, Popescu spune: despre *minciuna ca formă de supravieţuire*, adică despre *complicitatea* poporului cu comunismul.

Membrii comisiei sunt discutabili şi, în mod principal, Vladimir Tismăneanu.

A urmat *o recepţie* la Cotroceni. Pentru care s-au trimis 150 de *invitaţii speciale* din partea preşedintelui Băsescu. Recepţia a avut loc la o oră după discursul preşedintelui în Parlament.

*

Colegiul Noua Europă. 25 iunie 2007. O conferinţă a Părintelui Alexander Golitzin[65]. Traducător: Drd. Mihail Neamţu.

Subiectul: *Teofania în Vechiul Testament – un proiect interdisciplinar*.

Alături de Golitzin: Dr. Silviu Bunta.

Golitzin vorbeşte în engleză, fără traducere.

Trece în revistă vederile mistice ale Sfinţilor Profeţi. Despre *rug*, despre *tabernacol*, despre *nor*. Toate sunt prefigurări ale lui Mesia.

Evangheliile sinoptice vorbesc despre slava lui Dumnezeu. Templul e icoana frumuseţii dumnezeieşti.

Diferite denumiri ale revelării lui Dumnezeu.

---

[65] Idem: http://orthodoxwiki.org/Alexander_%28Golitzin%29_of_Toledo.

Fața lui Dumnezeu și dorința Sfântului Moise de a o vedea. Teofaniile se leagă de soteriologie și de spiritualitatea ortodoxă.

Sfântul Antonie cel Mare. Îngeri de lumină. Sfântul Macarie vede pe Dumnezeu. Patericul. Sfântul Simeon Noul Teolog. Sfântul Serafim de Sarov.

În toată istoria Bisericii se observă *continuitatea neîntreruptă* a teofaniilor.

Trece la partea a doua, la „captivitatea babilonică" a teologiei.

Nici în Grecia și nici în România nu se știe teologia teologilor.

Florovsky și neoteologia/ neopatristica.

Are o manieră *disprețuitoare* față de Tradiția Bisericii cu care eu *nu pot fi de acord*. Și ne-a spus, pe scurt, unele dintre ideile inserate în articolele sale. Adică *nu s-a pregătit deloc* pentru azi.

Totul vreo 20-25 de minute.

Urmează Silviu Bunta. Despre iudaism în timpul celui de al doila templu. Fundamentul istoric. Și mai plictisitor…

Ambii au vorbit *foarte vag* despre subiectele pe care le-au tratat în fața noastră. A celor câțiva, printre care și Andrei Pleșu, *gazda* noastră…

Însă nu e „foarte greu" să înțelegem discursul extatic! Nu-l înțelegi decât atunci, când nu ai experiență extatică.

Golitzin ajunge la inepția sa preferată, non-tradițională, de parcă n-ar fi *monah de Athos*, și afirmă că Sfântul Dionisie Areopagitul a trăit în secolul al 6-lea și nu în secolul I al Bisericii. Despre asta am să îl întreb.

Lângă mine e Alin Tat, greco-catolic, care „m-a recunoscut” aici și care mi-a spus că *mă citește* online.

Petre Guran întreabă. I se răspunde.

Întreb și eu…și „îl scandalizez” pe Golitzin…iar pe Pleșu „îl amuz”.

Însă cu ce l-am „scandalizat” pe Golitzin? Cu faptul că i-am spus că opinia lui în ceea ce-l privește pe Sfântul Dionisie Areopagitul e opinia lui Philipp Melanchthon, a protestanismului și nu a Bisericii Ortodoxe, pentru că Biserica îl pomenește pe *3 octombrie*[66] și îl cintește ca *Părinte apostolic*.

Amuzamentul însă e…*gratuit…*

Plec *cu gust amar*…în timp ce Neamțu și Pleșu *se destind* la vorbă…Nu din cauza audienței…ci pentru că un teolog ortodox, monah la Athos și cu studii academice, e *atât de puțin tradițional*, atât de puțin *serios* în raportările sale la Tradiția Bisericii. Ce ne va rezerva viitorul de la teologii ortodocși, dacă au început *să nege orice*?!

---

[66] Idem: http://www.calendar-ortodox.ro/luna/octombrie/octombrie03.htm.

Compoziţia chimică a lacrimilor e o…*surpriză*



*Cf.***Tratat de Oftalmologie*, vol. 1, redactat sub conducerea Prof. Univ. Dr. Mircea Olteanu, Ed. Medicală, Bucureşti, 1989, p. 70, *lacrimile* apar cu următoarea descriere lapidară:

„Lacrimile secretate de glanda lacrimală apar ca un lichid limpede, clar, uşor sărat, cu reacţie alcalină [adică bazică n.n.].

Ele conţin: 98, 2% apă, 1, 2% CINa [nu ştim ce înseamnă asta n.n.], 0, 5% albumină [substanţă organică din grupul proteinelor n.n.], 0, 016% părţi saline, urme de materii grase, enzime [compus organic de natură proteică n.n.] – lizozim [proteină cristalizabilă] etc.”.

Unde[67] e… *surpriza*?!…

În faptul că doar 0, 016% din lacrimi e *sare*…şi lacrimile sunt totuşi…*sărate*. Sarea din lacrimi e ca drojdia din pâine: deşi în cantitate mică, sarea din lacrimi *dă specificul* lacrimilor: acela de *a fi sărate*!

Update:

[67] Articol din ziua de 6 decembrie 2007.

Mulţumită aportului deschis şi prietenesc al pastorului Aurel Mateescu la articolul nostru, pentru că CINa este semnul indicativ al *clorurii de sodiu*, proporţia de sare din lacrimi este 1, 2 + 0, 016%. Şi la acest gramaj surpriza…*rezistă*!

Teze eronate din cultura şi istoria Bisericii Ortodoxe Române [I]

Vă propunem[68] astăzi un studiu elaborat cu atenţie, care *va restaura* perspectiva de lucru asupra unor subiecte foarte importante de cercetare. Şi anume: Pr. Ion Ionescu, *Teze eronate din cultura şi istoria Bisericii Ortodoxe Române*, în rev. *Studii Teologice* XLV [1993], nr. 5-6, p. 69-80.

Autorul nostru spune că termenul *Crăciun* e cel mai disputat termen, din punct de vedere etimologic, în cultura noastră românească, *cf*. p. 69.

Vorbind despre *Crezul ortodox*, el spune, pe drept cuvânt: „Nu se pot confunda *născut* cu *făcut* sau *creat*“, p. 71. Asta cu adresă la *naşterea* Domnului Hristos.

Propoziţia: „Fiul S-a născut din Tatăl” vorbeşte despre consubstanţialitatea, despre deofiinţimea persoanele treimice. Despre faptul că Fiul are aceeaşi fiinţă cu Tatăl. Dacă punem în locul lui *a Se naşte* pe *a fi făcut* rezultă că Fiul e *o creatură* a Tatălui şi astfel avem erezia lui Arie. Pentru că cineva *făcut*, cineva *lucrat* de către Tatăl e *o creatură* şi nu cineva *identic în fiinţă* cu Tatăl. Afirmaţia părintelui Ionescu este extrem de legitimă în acest context.

Aduce în prim-plan substantivul ἡ γένεσις,-εως, corelativ al lui *generatio, – onis* //*natalis*.

Apoi vorbeşte despre românescul *nat* = obârşie, generaţie, p. 71.

Noi cunoaştem termenul popular *văleat* sau *leat,* care subsumează pe toţi membrii unei generaţii. Am întâlnit ţărani la 70-80 de ani care se întrebau din ce *leat* sunt, adică din ce *generaţie*.

[68] Articol din ziua de 7 decembrie 2007.

Generaţia din anii 20, 30, din timpul războiului al doilea etc. …

Potrivit cercetării sale, autorul conchide că termenul *Crăciun* este de sorginte populară şi nu face parte din terminologia bisericească. De ce? Pentru că la 25 decembrie noi nu sărbătorim *Crăciunul* ci *Naşterea Domnului*, p. 72.

În n. 15, p. 72, el spune că între anii 1943-1946 a găsit în com. Blăjeni[69], jud. Hunedoara, denumirea de *Rusai* pe lângă cea de *Rusalii* pentru praznicul *Pogorârii Sfântului Duh*. Această denumire, spune autorul, se folosea şi în satele din jur, precum şi în comunele de peste muntele Vâlcan, înspre Abrud, din Ţara Moţilor.

Alături de această titulatură, autorul a întâlnit în munca sa de cercetare şi variantele *cărindă*/ colindă, *a corinda* şi *corindători*, *cărindar*, precum şi *Flurii* pentru *Florii* dar şi onomasticul *Flurie* [probabil un echivalent al *Florichii*], pe care autorul îl revendică de la latinescul *Floralia/ Florilia*.

Termenul *Florii* este „de formaţie românească”, *cf.* C. Al. Rosetti, *Istoria limbii române*, Bucureşti, 1986, p. 174.

Pe când termenii Rusai, cărindă, corindă, Flurii, Flurie vin din epoca daco-română, conchide autorul, adică din sec. II-IV, VII.

El spune că substantivul *colindă* e un termen slavon, p. 73 şi citând tot pe Al. Rosetti, ILR, Bucureşti, 1986, p. 558.

Cf. Idem, p. 73, el spune că substantivul *cărindar* vine din latinescul *calendarius*.

Tot în p. 73 a studiului Sfinţiei sale, părintele Ion Ionescu spune că *Lerui Doamne, lerui, ler* este o expresie ebraică, de la *Halleluiah* ebraic, care înseamnă: *Lăudaţi pe Domnul!* şi că aceasta a fost

---

[69] A se vedea: http://www.blajeni.ro/.

transcrisă în greacă ca ἀλληλούϊα şi din greacă în latină ca *alleluia* cu η devenit e.

Însă odată „cu rotacizarea lui -l- intervocalic, *alleluia* a devenit în dacoromână *aleruia*, iar prin afereza lui *a* iniţial, neaccentuat, a devenit *leruia*, prescurtat apoi ca *lerui* sau *ler*“. De aici formele vechi pe care le auzim în colindele noastre, care sunt *îndemnuri teologice*.

Teze eronate din cultura şi istoria Bisericii Ortodoxe Române [II]

Al. Graur[70] propune pentru *Crăciun* fundamentul lingvistic al lui *creatio* = creare, în sensul de *naştere, cf*. Al Graur*, Puţină gramatică,* vol. II, Bucureşti, 1988, p. 207.

Părintele Ionescu crede însă că *creare* nu are sensul de *naştere*, *cf*. p. 73.

În limba maghiară, cuvintele nu încep, de obicei, cu un grup de consoane, ca să stipulăm faptul că vine de pe filieră maghiară, *cf*. p. 73.

Papa Liberius [325-366] a instituit sărbătoarea *Naşterii Domnului* la 25 decembrie la Roma, în anul 353, *cf*. n. 20, p. 74 a art. cit ant., apud H. Leclercg, *Nativité de Jésus*, în *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, tom. XII, première partie, col. 908.

În Răsărit, sărbătoarea *Naşterii Domnului* se prăznuia odată cu *Botezul Domnului*, adică la 6 ianuarie, sărbătoare numită ̓Επιφάνια sau τὰ θεοφάνια [*Descoperirea* sau *arătarea lui Dumnezeu*], *cf*. p. 74.

Pentru *Bobotează* autorul dă următoarea evaluare semantică Apă-botează >* păbotează >Bobotează, cf. n. 24, p. 74, apud Vasile Bogrea, *Pagini istorico-filologice*, Cluj, 1971, p. 169 şi Al. Rosetti, op. cit. ant., p. 347.

În a doua jumătate a sec. al 4-lea se adoptă şi în partea de apus a Bisericii sărbătoarea *Epifaniei* dar cu o triplă semnificaţie: 1. Botezul Domnului, 2. Minunea din Cana Galileii şi 3. Adorarea Magilor, *cf*. p. 74.

---

[70] Articol din ziua de 7 decembrie 2007.

La Constantinopol, sărbătoarea *Naşterii Domnului*, la 25 decembrie, s-a introdus prin anul 379 sau 380, când Sfântul Grigorie de Nazianz a ţinut *Cuvântarea 38*, o cuvântare teologică, care a ilustrat această sărbătoare, spune autorul.

Noi suntem de părere, că mai degrabă *C38 este un document de confirmare* a existenţei sărbătorii şi *nu unul de instituire* a ei. Trebuie să presupunem că praznicul Naşterii Domnului la Constantinopol exista cu mult anterior datei de 379/ 380, în aşa fel încât Sfântul Grigorie de Nazianz făcea o exegeză a zilei, a semnificaţiei zilei unor oameni care veniseră *special* la praznic, care ştiau *ce praznic* este.

Când noi am citit C 38 am rămas cu această impresie: că Sfântul Grigorie vorbeşte despre *semnificaţiile* praznicului unor credincioşi care erau *iniţiaţi* în sărbătorirea lui şi pentru care el nu constituia o *noutate*.

Mergând pe cifre pe care nu le probează, dar care sunt preluate de la Vasile Pârvan, *Contribuţii epigrafice la istoria creştinismului dacoroman*, Bucureşti, 1911, p. 111, autorul spune în p. 75, că praznicul Naşterii Domnului *se instituie* în Cezareea Capadociei cam în acelaşi an ca la Constantinopol, în Antiohia în 376, în Alexandria către anul 430, în Ierusalim sub episcopatul lui Juvenal, pe la 455-458 iar în Illyricum[71], de care depindea şi Biserica din fosta *Dacia Romana*, s-a introdus nu mult după anul 380.

Armenii, ca unii care s-au desprins prematur de Biserica universală, au rămas pe stilul vechi şi sărbătoresc *Naşterea Domnului* la 6 ianuarie, *cf*. p. 75.

---

[71] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Illyricum_%28Roman_province%29.

Potrivit lui Petru Caraman, *Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la români şi slavi*, Iaşi, 1931, p. 63, *Crăciunul* e socotit în popor drept *An Nou*, cf. p. 75. N-am întâlnit niciodată această semnificaţie în contemporaneitate.

Tot la P. Caraman, autorul a găsit faptul că în popor *Anul Nou civil* de la 1 ianuarie e numit *Crăciunul mic*, cf. p. 63 Caraman, 75 Ionescu. Nici asta nu am auzit vreodată!

Astfel, spune autorul, ziua de 25 decembrie sau *stilul de Crăciun* s-a constituit în ultima zi a anului în Germania până în sec. 16, în Anglia din sec. 7 până în sec. 13, şi în Franţa până în 1564, când s-a hotărât începerea anului civil la 1 ianuarie.

În Rusia, schimbarea sfârşitului anului de la 25 decembrie la 1 ianuarie s-a făcut după epoca lui Petru cel Mare. În cancelaria papală s-a folosit acest standard de măsurare temporală a anului până în sec. 17, sub numele de *stilus curiae Romanae*, p. 75.

Autorul îşi confirmă datele enunţate aici pe Petru Caraman, op. cit, p. 41 şi Ion Ionaşcu, *Ceasornicul istoriei*, în *Magazin istoric* 8 [41], august, 1970, p. 63, apud. art. recenz., n. 29, p. 75.

După *Sinodul I Ecumenic* [325 d. Hr.], episcopul Alexandriei anunţa data Paştelui episcopilor din *Imperiul roman*, pentru că aici se afla *farul astronomic, cf.* p. 75.

Întorcându-se la denumirea de *Crăciun*, acesta concluzionează faptul că vine de la *calatio, -onem* = chemare > *cărăciune*, prin contracţie *Crăciun* [dr., arm., megl.]: ar. cârciun-crâciun, megl. cărciun, cu rotacizarea lui -l- intervocalic şi cu -c- provenit din t + i + o, u ca în tăciune < titionem; fecior < fetiolus; picior < petiolus etc., p. 76.

Până aici a fost discutarea substantivului *Crăciun* şi ultimul paragraf reprezintă poziţia autorului articolului faţă de el.

Teze eronate din cultura şi istoria Bisericii Ortodoxe Române [III]

Daicoviciu[72] şi H. Mihăescu credeau că Biserica daco-romană nu a avut episcopi până la venirea slavilor, p. 76.

Tot la fel credeau, în mod fals, şi Al . Rosetti şi P. P. Panaitescu, *cf.* Ibidem.

P. P. Panaitescu spunea o mare enormitate şi anume: „poporul nostru a trăit un creştinism primitiv, fără episcopat, într-o ţară unde nu erau oraşe şi deci [unde] nu puteau fi episcopi", n. 35, p. 76, în P. P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii româneşti*, Bucureşti, 1969, p. 104.

Pentru a justifica această minciună, el aduce argumente de ordin lingvistic. Însă lat. *episcopus*, care vine din gr. ἐπίσκοπος [la origine cu sensul de supraveghetor, administrator] a dat două derivate în lb. rom.: *piscup* şi *piscupie*, prin căderea lui *e* iniţial neaccentuat şi cu închiderea lui *o* neaccentuat în *u*, *cf.* p. 77.

Se întâlneşte acest cuvânt în onomastică şi toponimie: *Piscupeşti*, *Piscupescu*, *Piscupeasca* etc., cf. p. 77, n. 39, apud

1. Iorgu Iordan, *Toponimia românească*, Bucureşti, 1963, p. 360;
2. Idem, *Dicţionar al numelor de familie româneşti,* Bucureşti, 1983, p. 367;
3. N. A. Constantinescu, *Dicţionar onomastic-românesc*, Bucureşti, 1963, p. 51.

Avem astfel *piscop-piscup* în sec. 16, în *Cazania a II-a* a lui Coresi [1581] şi în *Palia de la Orăştie* [1581-1582], *cf.* n. 40, p. 77, apud. Florica

---

[72] Articol din ziua de 8 decembrie 2007.

Dimitrescu, *Contribuţii la istoria limbii române vechi*, Bucureşti, 1973, p. 202.

În Cronica lui Radu Greceanu se vorbeşte despre „slujba în piscupie”, *cf.* n. 41, p. 77, apud Radu Greceanu, *Cronicari munteni*, Bucureşti, 1961, vol. 2, p. 31.

Până în sec. 18 s-a folosit în limbajul bisericesc românesc termenul de *piscupie* pentru *episcopie* şi de *piscup* pentru *episcop*.

Cuvintele *episcopie* şi *episcop* sunt de dată recentă şi au intrat drept cuvinte neologice în limba română în perioada imediat următoare domniei Sfântului Constantin Brâncoveanu, *cf.* p. 77.

Autorul face diferenţa între *neamul românilor*, care se naşte *creştin ortodox* de la început şi statele ortodoxe din jur, care s-au *încreştinat* posterior nouă. Bulgarii se creştinează în 864 sub ţarul Boris, care devine Mihail prin Botez, sârbii în 879 iar ruşii sub Sfântul Vladimir, în 988, *cf.* 78.

Cuvântul *Râmeţ* [s.m. pl. *Râmeţi*] vine din lat. *eremitus*, provenit la rândul său din gr. ἐρημίτης, -οῦ, care înseamnă *singuratic*/ *eremit* [locuitor în deşert], de la ἡ ἐρημία, -ας, care înseamnă: loc solitar, deşert.

Cuvântul apare în română prin căderea lui *e* iniţial, neaccentuat, cu trecerea următorului -e- din -η- în *î*/ *â*, înaintea unei consoane nazale, provocată de *r* precedent, cu deschiderea lui -i- accentuat în -e- şi cu *asibilarea* [fenomen fonetic care constă în transformarea unei consoane ocluzive în consoană africată, sub influenţa vocalei *e* sau *i* care urmează] şi a lui *t* latin + *e, i* în -ţi-, cf. p. 79. Acest cuvânt, spune autorul, apare în limba română din epoca dacoromană a sec. 2-4, 7, cf. 79-80.

Cuv. rom. *râmeţ/ râmeţi* a fost împrumutat de la noi şi de către maghiari: *remete*, ca şi cuvântul *zembeta,* din *sâmbătă,* care vine de la latinescul *sambatha*, *cf*. Al. Rosetti, *Istoria limbii române,* ed. cit., p. 386, apud p. 80 a art. recenzat.

Avem în Transilvania: Râmeţ-Brădeşti, Râmeţ-Valea Mănăstirii, Cheia Râmeţului, Râpa Râmeţului, Mănăstirea Râmeţ în jud. Alba, *cf*. p. 80.

În DLR există şi *remeţie* [s. f. rar] pentru *schit*, *cf*. p. 80. Avem şi toponimul Râmeşti în jud. Vâlcea, sat de clăcaşi, care a aparţinut în vechime Mănăstirii Bistriţa, *cf*. p. 80.

Călugăr a ajuns în română pe filieră greco-slavă bisericească, adică de la καλόγηρος a ajuns în slava bisericească *kalugeru*, de unde *călugăr* al nostru, pe când *mănăstire* al nostru a avut acelaşi traseu: μοναστήριον grecesc a dat pe slavonescul *monastyri*, de unde *mănăstire* al nostru.

Un studiu documentat, bine proporţionat, atent.

Cu Lect. Dr. Radu Preda despre mărturiile Sfinţilor

Radu Preda[73], *Mărturii patristice*, în rev. *Studii Teologice* XLV [1993], nr. 5-6, p. 85-88.

Un articol elogiator la împlinirea a 50 de ani de la înfiinţarea colecţiei SC. 400 volume la acea dată.

„textul patristic e un paradoxal mod de a continua rugăciunea prin descrierea ei”, p. 86

„pagina patristică e una de jurnal spiritual, de confesiune întru zidirea celorlalţi, aflaţi pe aceeaşi cale şi în aceeaşi corabie”, p. 86

Textul patristic, spune autorul, „e *o mărturie*, iar cel care o face, *un mărturisitor*. Sfântul Părinte e astfel nu atât *un autor*, cât *un mărturisitor*, deoarece el nu creează, nu produce, nu expune, ci *descrie* felul în care îşi trăieşte viaţa în umbra Crucii”, p. 86.

„În ciuda aparenţelor, bazate pe necunoaşterea tezaurului patristic, un Sfânt Părinte e departe de a fi un *doctrinar*, un *ideolog*; el este un mare explorator, un aventurier pe terenul dintre *aici* şi *acolo*, cum puţini sunt în lumea culturii fără Dumnezeu. Vie, palpitantă, gravă, şi plină de Duh, prezenţa patristică este una a maximei efervescenţe spirituale. A intra în ritmul ei înseamnă a primi provocarea libertăţii ca formă de a experimenta iubirea lui Dumnezeu”, p. 86.

„textul patristic e cel mai puţin susceptibil de falsitate; el nu vine să alimenteze orgolii sau dorinţe ascunse, ci se face oglindă a unor experienţe

---

[73] Articol din 10 decembrie 2007. Despre autor a se vedea: http://www.teologia-sociala.ro/index.php/ro/profesor.

care, în cele din urmă, sunt compatibile cu traiectoria oricărui creştin”, p. 87

„Fără a ne oferii soluţii, odihnitoare, menite a ne argumenta pasivitatea, demersul patristic ne provoacă; e cel mai puţin comod text deoarece îşi proclamă întruchiparea în cel care îl citeşte”, p. 87.

„în câmpul patristic, autorul determină valabilitatea sau nevalabilitatea operei”, p. 87

„punctul la care ţinteşte demersul patristic e cel în care vorbirea despre Dumnezeu devine vorbire cu Dumnezeu”, p. 87.

„mărturia patristică…e o lume a speranţei. Nu ne putem închipui un Sfânt Părinte decât ca pe un mare încrezător, pilduitor pentru lipsa noastră de putere proprie şi de speranţă în puterea lui Dumnezeu”, p. 87

„Ceea ce şochează în contactul cu mărturia patristică e marea ei actualitate. Schimbând anumite culori, vădit aparţinătoare unui timp trecut, restul rămâne ca imagine *incredibil de vie* a prezentului”, p. 87.

„Spus acum o mie de ani, adevărul îşi regăseşte ecouri prezente amplificându-se. E o prezenţă şi o actualitate ce ne trimite la prezenţa şi actualitatea liturgică”, p. 88.

Autorul limitează aici lucrurile, în acest punct, doar la *profilul liturgic* al Părinţilor, dar el este şi unul *isihast*, este şi unul *iconic*, este şi unul *predicatorial*, este şi unul *al erminiei*…

Putem vorbi de „modernismul Sfinţilor Părinţi [în sens actual] dar şi despre avangardismul lor. Eshatologică, ţintind mereu spre Împărăţia lui Dumnezeu, mărturia patristică e mereu înaintea istoriei”, p. 88.

„divorţuri artificiale”, p. 88

„Sfinţii Părinţi sunt un model de legătură firească, recuperatorie între bibliotecă şi Biserică. Ei dau imaginea clară a culturii convertive. Fără a

deforma şi fără a ignora efortul cultural, mărturisitorii patristici fac din acesta un adevărat efort de cunoaştere deoarece pun la începutul drumului cunoaşterea lui Dumnezeu”, p. 88.

Foarte autentic: „*Altarul e o formă de bibliotecă sublimată* ce adăposteşte Sfânta Evanghelie – temeiul încrederii noastre în prezenţa euharistică a Mântuitorului Iisus Hristos”, p. 88.

„Dacă Sf. Liturghie ne plasează într-o contemporaneitate fiinţială cu Întruparea şi Învierea Mântuitorului, mărturia patristică ne actualizează istoria Bisericii şi istoria propriei noastre prezenţe în ea, cu frământările, întrebările şi răspunsurile pe care le-am primit”, p. 88.

Un articol frumos, cu linii de forţă cuprinzătoare, inteligent, îmbietor şi credibil.

Teologul romano-catolic Yves Congar şi perspectiva sa asupra istoriei Bisericii [I]

Yves Congar[74], *L'Eglise: Se Saint Augustin à l'époque moderne*, en *Histoire des dogmes*, Tome III, Christologie – Sotériologie – Mariologie, Fascicule 3, Ed. Du Cerf, Paris, 1970, 483 p.

Autorul începe volumul cu viaţa şi opera Sfântului Augustin: conţinutul cap 1., *cf*. p. 11-24.

Şi autorul spune că Augustin a mers pe o schemă sintetică teologică de *inspiraţie neo-platoniciană*, cf. p. 12. NU prea cred!...

Autorul spune că comentariul Sfântului Augustin la Psalmi e dinaintea episcopatului său, p. 12. Concepţia Sfântului Augustin din comentariul de la psalmi e că Hristos şi Biserica formează o singură persoană, Hristosul total, p. 12.

El se bazează pe F. Ap. 9, 4, *Saule, Saule, de ce Mă persecuţi*?, pentru a arăta că Biserica e trupul lui Hristos, p. 12.

persecuţia lui Diocleţian [303-305], p. 13

Sfântul Augustin le spune donatiştilor că nu poţi să fii *creştin* dacă nu ai *comuniune* cu creştinătatea deplină, de peste tot, p. 14.

„Biserica şi preoţia nu exercită o *potestas*, o putere, fără un *ministerium*, adică fără o slujbă", p. 15. Adică numai când slujeşte slujbe preoţia *acţionează* în viaţa noastră. Acest lucru nu e corect în fapt, pentru că preoţia acţionează în viaţa credincioşilor şi când binecuvintează pe credincioşi, şi când îi sfătuieşte, şi când îi iradiază cu harul dumnezeiesc pe cei care vorbesc cu preoţii şi nu numai la slujbe.

---

[74] Articol din ziua de 10 decembrie 2007. Despre autor: http://fr.wikipedia.org/wiki/Yves_Congar.

autrement dit = altfel spus

Sfântul Augustin redactează *De civitate Dei* între 413 şi 426, p. 18.

Cetatea, comunitatea lui Dumnezeu de care vorbeşte Augustin este *o realitate mistică* nu doar o idee pur şi simplu, e o realitate concretă, care se realizează, care este un ideal spiritual, p. 18.

Enchiridionul a fost compus între 421-424, p. 18

cependant = cu toate acestea

Pentru Augustin, Împărăţia lui Dumnezeu este deja prezentă într-o manieră reală în Biserică, p. 19.

Pentru Augustin există două momente ale lui *Regnum*, ale Împărăţiei lui Dumnezeu: ea există *deja* [son déja] dar *nu încă* [pas encore], *cf. De Civ. Dei* 20, 9; *Tr. 21 in Ioan* 2; *Sermo* 56, 6, *cf.* p. 20.

Un faux problème = o falsă problemă

Eglises apostoliques = Biserica apostolică

„Privilegiul” [?] scaunului Romei…Căci autorul include, în mod nepermis, primatul papal în teologia augustiniană, p. 21. Autorul vrea să ne introducă în cap *inexactitatea istorică*, că Augustin, când se referea la legătura Bisericii africane cu Biserica de la Roma, vorbea despre *autoritatea universală* a lui *sedes Petri*, a *scaunului lui Petru*, *cf.* p. 22. Adevărul e că nici nu i-a trecut prin cap lui Augustin ideea de *preeminenţă* a Romei asupra întregii lumi.

Autorul spune că perspectiva teologică a lui Augustin din *Cetatea lui Dumnezeu* a influenţat teologia evului mediu în ceea ce priveşte viziunea supra istoriei şi a societăţii, p. 23.

parmi = printre, în mijlocul

Aminteşte de Sfântul Fulgenţiu de Ruspe [† 533], numindu-l *ucenic fidel* al Sfântului Augustin, p. 23.

Cap 2: Părinţii evului mediu, p. 25-49.

Papa Siriciu [384-399], papa Hormisdas [514-523], p. 25.

Autorul încearcă *să motiveze* primatul papal excesiv de mult şi fraudulos [p. 26-27 sqq.], lucru care nu poate fi susţinut din punctul de vedere al informaţiilor istorice. Se prezintă fragmente decontextualizate din scrisori papale, care nu oferă *garanţii* pentru o discuţie serioasă asupra problemei luată în calcul, adică pentru *primatul papal*.

Minciună sfidătoare, calculată în mod fals pe baza Sfântului Leon cel Mare, *Sermo* 3, 4; 2, 2 şi 5, 4, pentru a se ajunge la fraza: „Le privilège de Perre continue d'exister dans son successeur ou son héritier" [Privilegiul lui Petru, considerat o *harismă*, adică presupusa infailibilitate papală, continuă să existe/ să funcţioneze în succesorul său, adică *în papă*, ca şi în moştenitorul său de drept, adică *ca în Petru*], p. 29.

Papa Ghelasie I [492-496], p. 31.

Sfântul Grigorie cel Mare [+604]. Peste tot se încearcă *fundamentarea* primatului papal. Primatul papal este *obsesia* autorului. Din cauza ei deformează întreaga istorie a Bisericii de apus pentru ca să scoată treaba asta în concluzie. O forţare a textelor şi a istoriei nepermisă.

Pentru Sfântul Grigorie cel Mare şi Îngerii fac parte din Biserică, p. 34. Un lucru foarte adevărat!

Superna civitas, adică *cetatea cerească*, Împărăţia lui Dumnezeu e formată din Îngeri şi oameni, pentru Sfântul Grigorie cel Mare, p. 34.

Împărăţia lui Dumnezeu era pentru el *adunarea Drepţilor*, p. 35.

Sfântul Isidor de Sevilla [+ 636], p. 37 sqq. Sfântul Isidor prezintă Biserica mai ales sub forma lui *convocatio*, a adunării, p. 37.

El vorbeşte şi de atributul Bisericii de a fi *catholica*, universalis, în comparaţie cu ereticii care aveau o arie limitată de desfăşurare, p. 37.

Se trece mult prea facil peste Sfinţii Părinţi discutaţi…Se are în vedere doar câteva nuanţe. Personal nu pot considera că o astfel de prezentare are valenţa reală a unei *istorii* a Părinţilor şi a dogmelor Bisericii. De fapt, până acum nici nu s-au discutat *dogme*, ci numai *personalităţi*. Singura „dogmă" falsă discutată e *primatul papal*, care se vrea a fi inclus din sec. al 19-lea în secolele 4-5. Fără succes.

Despre Liturghii, p. 38 şi urm.

Din textele liturgice ale Liturghiilor, spune autorul, rezultă faptul că Biserica este adunarea credincioşilor pentru a sluji Tainele, p. 40.

În Occident domină *bazilica*, pe când în Orient *construcţiile ecclesiale cu rotunjimi*, p. 40-41. Tocmai în p. 41 se vorbeşte, în treacăt, şi despre Sfinți Părinţi răsăriteni.

Pentru autor, Sfântul Dionisie Areopagitul este un *pseudo*, p. 41. Nu se discută textul liturghiilor. Sfântul Fotie cel Mare nu e considerat *Sfânt* de către autor, *cf*. n. 17, p. 42. Însă, în aceeaşi notă, se citează din: Sfântul Gherman al Constantinopolului.

Biserica, în Liturghii, e *trupul lui Hristos*, pe de o parte iar, pe de altă parte, spune autorul, „Liturghia realizează *o unire* între cele cereşti şi cele pământeşti, între cele văzute şi cele nevăzute", p. 42.

O a treia caracteristică a Bisericii reflectată de Liturghii, spune autorul, e aceea că Biserica este *un corp organic*, pe deplin sacerdotal, p. 43.

Sfântul Beda [+735], p. 44 şi sqq.

Se face o trecere în revistă a teologiei eclesiologice a Sfântului Beda, conform comentariilor sale, cu precădere a celor la Vechiul Testament.

Sfântul Beda, spune autorul, a influenţat foarte mult teologia latină medievală, p. 47. Concepţia eclesiologică a acestuia nu are nimic de-a face cu teoria *instituţiei juridice* a Bisericii, p. 47, îi dau dreptate întru totul autorului, şi el *nu menţionează* primatul papal, cf. Ibidem. Cu totul de acord! Pentru că nici nu avea cum să o facă.

Comentariul la Apocalipsă al Sfântului Ambroise Autpert a fost scris între 757-772, *cf.* p. 48. Acesta atribuie un rol foarte important *predicării credinţei* în Biserică, p. 48.

Capitolul al 3-lea: *Epoca caroligiană*, p. 51-66. Îmi displace cu totul forma general acceptată: *carolingiană*. Este evident de ce pentru un român! Apare ideea de *Biserică naţională* şi de *etnii* în sec. 6-7, spune autorul, p. 51.

În sec. 8-9 în Occident se tuşează foarte mult dimensiunea lui Hristos de *Împărat universal*, de Împărat al tuturor, p. 52.

În timpul lui Carol cel Mare, Biserica nu mai e văzută ca instituţia Bisericii, adică sub dimensiunea ei mistică, ca legătură a credincioşilor cu Hristos ci, mai degrabă, ca acea comunitate de oamenii care se botează pentru că ei cred în Dumnezeu. Adică Biserica devine o *societate creştină*, o societate a creştinilor, p. 53, nemaifiind văzută drept o *comunitate mistică* ca până acum.

Împăratul începe, în această perioadă, să fie socotit o *fiinţă sacră*, p. 54. Însă Biserica e cu totul altceva decât *o comunitate creştină* [société chrétienne], p. 54.

Sfântul Papă Ioan al 8-lea, spune autorul, şi pe bună dreptate, nu a fost de acord cu ideea de *republica christiana* formată de caroligieni, care era exclusivistă ci a militat pentru *christianitas*, adică pentru toţi cei care sunt ai lui Hristos, pe calitatea de *creştin* şi de *creştinism*, p. 54-55.

În sec. 8-9 în Occident se trăia realitatea cum că însăşi Euharistia face Biserica să fie trupul lui Hristos, p. 55. Iarăşi despre *utopia* primatului papal, care este *fixul* autorul p. 58.

Autorul recunoaşte *falsitatea* decretaliilor puse pe seama Sfântului Isidor al Sevillei, p. 62-63. El le consideră ca fiind ale lui Isidor Mercator şi făcute spre anul 850, *cf.* p.62. Ele au fost folosite de Roma în octombrie 864, de către papa Grigorie al 7-lea, cf. p. 62. Grigorie al 7-lea, papă al Romei, recunoaşte şi autorul, a fost cel care a reformat ideea de papalitate „în senul unei monarhii pontificale”, p. 62-63, militând foarte mult pentru *disciplina eclesiastică*, p. 63.

Şi spune autorul, că din cele 324 de pasaje pe care falsele documente isidoriene le proclamă, ca fiind ale unor papi din primele 4 secole creştine, 313 sunt inautentice, p. 63. Pe baza lor se susţinea că toate acţiunile papilor din epoca Sfinților Mucenici erau *de tip juridic* şi se nega orice *autoritate harismatică* şi *duhovnicească* în schimbul unei *viziuni legaliste* a papalităţii, p. 63.

Însă, credem noi, falsele decretalii, au fost şi sunt *recunoscute* în falsa dogmă a primatului şi în cea „a infailibilităţii” papale, acestea din urmă *întrecând* nevoia de *juridism* a sec. al 9-lea. Dacă atunci se dorea numai ca legalismul *să se impună* în Biserica de Apus, acum legalismul e înlocuit de

un antropocentrism feroce, prin discreţionarismul tuturor afirmaţiilor papale de aici încolo.

Un teolog român îmi spunea, într-o discuţie privată, că primatul papal e *fundătura* care va seculariza cu totul Apusul şi că el *va desfiinţa* pur şi simplu Biserica Romano-Catolică, pentru că mai mult decât atât, ca un om să fie *în locul* lui Hristos, ce se mai poate cere? Vom vedea ce se mai poate cere, dacă vom mai avea de-a face, în catolicism, cu un alt sinod considerat *ecumenic* şi cu alte pretenţii *teologic*e tot la fel de şocante ca şi cele de până acum.

Hincmar de Reims e primul, spune autorul, care *denunţă* falsele decretalii, p. 64 şi combate *absolutismul papal* care începea să se creeze, p. 65.

Însă, cu toate acestea, autorul spune că întregul Occident *admitea* primatul papal, după cum îl gândise Sfântul Leon cel Mare, p. 65. Numai că autorul trage concluzii aberante, fără nicio bază reală. Mai citesc câteva pagini şi iarăşi revine la *primatul papal*, indiferent dacă există sau nu există motive *plauzibile* în textele pe care le prezintă în mod trunchiat.

Teologul romano-catolic Yves Congar şi perspectiva sa asupra istoriei Bisericii [II]

Yves Congar[75], *L'Eglise: Se Saint Augustin à l'époque moderne*, en *Histoire des dogmes*, Tome III, Christologie – Sotériologie – Mariologie, Fascicule 3, Ed. Du Cerf, Paris, 1970, 483p.

Cap. 4 tratează viaţa Bisericii răsăritene în *perioada patristică* [ups!], până la ruptura ei de Biserica romană, p. 67-87. Adică o tratează de-o omoară…

E amintit prima dată Sfântul Anastasie al Antiohiei[76] [+599, nu ştiu din ce considerente], după care Sfântul Sofronie al Ierusalimului [+ 638][77], Sfântul Ioan Damaschin [+749][78]…fără a spune mai nimic despre ei. O tratare *de nota 2* a Sfinţilor orientali!

Iconoclasmul a fost o „erezie imperială”, susţinută de împăraţi, p. 76.

În p. 78-79 se încearcă să se acredinteze, în mod tezist, ideea că Sfântul Sofronie al Ierusalimului, Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca şi Sfântul Teodor Studitul *au crezut* în ideea de *primat papal*, dacă au vorbit despre *fidelitatea* unor patriarhi romani faţă de credința Bisericii una.

Îl numeşte *Sfânt* pe Sfântul Simeon Noul Teolog, p. 81. Dar când vorbește despre Sfântul Fotie cel Mare, autorul spune următoarele: „Fotie, în mod special, a avut o influenţă determinantă pentru eclesiologia bizantină, prin atitudinea sa

---

[75] Articol din ziua de 10 decembrie 2007.

[76] A se vedea: http://paginiortodoxe.tripod.com/vsapr/04-20-cv_anastasie_patriarh_antiohia.html.

[77] Idem: http://ro.orthodoxwiki.org/Sofronie_I_al_Ierusalimului.

[78] Idem: http://ro.orthodoxwiki.org/Ioan_Damaschin.

complexă, ambiguă şi, în cele din urmă, tuşant negativă faţă de primatul papal", p. 82. Atitudinea Sfântului Fotie nu a fost *ambiguă* dar, pe drept cuvânt, a fost *tuşant antiprimaţială* de la un cap la altul.

Hérétiques şi tombant sous l'anathème [ereticii şi cei căzuţi sub anatemă] spune autorul, se numeau reciproc şi *ortodocşi* şi *catolici*, p. 86

Şi autorul e de acord că viziunea diferită asupra Sfântului Duh a fost cauza *rupturii* dintre Orient şi Occident, p. 87.

Date mult prea *obscure*, prea multă *diplomaţie hoaţă* din partea autorului şi nicio *concluzie serioasă*.

Cap. al 5-lea vorbeşte despre reforma papei Grigorie al 7-lea Hildebrand[79] din sec. al 11-lea, p. 89-112. Autorul nu e *cinstit*. Face o muncă ştiinţifică care *avantajează* partea catolică şi care distorsionează flagrant adevărul.

Cardinalul Humbert[80], care a provocat schisma din 1054, era episcop de Silva Candida, p. 95. Pentru Humbert, „Biserica Romei este *scaunul lui Petru*", p. 96. Humbert a sprijinit ideea de „monarchie papale", p. 97.

Însă, autorul spune că Humbert îşi formula atitudinile sale pro-primaţiale, pe un alt fals în materie de istorie bisericească, adică pe actul numit *Donația lui Constantin*, p. 97 şi are mare dreptate când afirmă asta. De ce nu a ajuns însă şi la concluzia falsului tuturor secolelor: *primatul* şi *infailibilitatea papală*?

Autorul crede că 1054 e mai degrabă *o dată simbolică* a rupturii dintre Orient şi Occident, p. 99-

---

[79] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Papa_Grigore_al_VII-lea.

[80] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Humbert_of_Silva_Candida.

100 şi nu una *reală*. Noi nu credem acest lucru, ci considerăm că *intrarea în erezie* şi *căderea din har* a părţii de apus a Bisericii a început cu 1054, lucru care se poate *verifica* din punct de vedere istoric.

Din sec. al 11-lea spiritualitatea şi viaţa pseudo-bisericească din Apus începe să fie *cu totul alta* decât cea a Bisericii una.

Şi cu toate că papa Grigorie al 7-lea a modificat ideea de *patriarh roman* în mod ilegitim şi a folosit *acte false* pentru *a juridiciza* raporturile scaunului papal cu ierarhia şi credincioşii romano-catolici, el e considerat *sfânt* în Biserica romano-catolică, *cf*. p. 102 sqq. Ce mai poţi să spui?!!

Odată cu Grigorie al 7-lea avem în Occident realitatea *monarhiei pontificale*, p. 103. Deşi autorul vorbeşte doar despre o *schimbare* şi despre *reformă* în ceea ce priveşte *viziunea* despre scaunul papal, *cf*. p. 103, noi am vorbi, mai degrabă, despre *o nouă viziune*, total diferită, asupra *autorităţii* papale. Şi, spune autorul, p. 103, odată cu Grigorie 7 „se anunţă lumea modernă”.

El a fost pasionat, spune autorul, de *ascultarea de Dumnezeu*, p. 103, care devine un apel continuu la disciplină şi supunere faţă de papă. Acelaşi lucru se subliniază şi în p. 104.

Acum începe să se identifice *ascultarea de Dumnezeu* cu *ascultarea faţă de papă*, p. 104. Din cauza amplorii *importanţei* papei în faţa episcopilor săi, el acţionează autoritar în ceea ce priveşte pe cei care au ajuns preoţi *în mod simoniac*, impunându-şi autoritatea, p. 104.

Cu Grigorie 7 se ajunge la concluzia că *ordinea ecleziastică derivă din papă*, p. 105, în sensul că el e *singurul garant al ordinii și al disciplinei în Biserică*.

Astfel, papa ajunge *unicul* legislator al Bisericii şi *judecătorul suprem* al tuturor, p. 105. Cu Grigorie al 7-lea, Biserica devine o structură

autonomă şi acest lucru e considerat de autor „un adevărat progres în eclesiologie”, p. 112. Însă adevărul e că acest *progres* e un *cataclism*.

Cap. al 6-lea discută *Concordatul de la Worms* [1122][81] şi despre *Conciliul de la Lateran* [1215][82], p. 123-155.

Bernard de Clairvaux [m. 1153], p. 125. Honorius Augustodunensis[83] e un personaj misterios, spune autorul, care se stabileşte la Canterbury în epoca lui Anselm [pentru ei şi acesta e *sfânt*], cf. p. 132.

Spune autorul: „Secolul al 12-lea nu a presupus nici *separarea* şi nici *opoziţia* dintre papă şi conciliu, ci papa nu a fost niciodată *mai stabil* în funcţia sa de cap al conciliului”, p. 150. Nu prea îl credem pe autorul nostru!

Pentru că în p. 152, acesta spune că în sec. al 12-lea Biserica era concepută ca o *corporaţie*, ca o *societate juridică*. Dacă era percepută aşa, atunci *primatul papal* intrase în funcţie *aprioric* şi era „coloana vertebrală” a Bisericii catolice.

Eclesiologia scolastică de sec. 12, p. 157-214. Autorul spune că în perioada primă a scolasticii, în eclesiologie, erau dominante temele augustiniene, p. 157. Trebuie să cercetăm acest lucru ca să confirmăm sau să infirmăm.

Autorul spune un amănunt foarte interesant, acele că expresia „gratia creata” apare în 1245 în teologia lui Petru Lombardul[84], p. 163.

---

[81] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Concordatul_de_la_Worms.

[82] Idem: http://www.papalencyclicals.net/Councils/ecum12-2.htm.

[83] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Honorius_Augustodunensis.

[84] Idem: http://www.iep.utm.edu/lombard/.

Odată cu ideea *harului creat* apare o nouă *orientare* în eclesiologia romano-catolică, p. 163, şi îi dăm dreptate cu totul. Urmează începutul, în forţă *al secularizării*, al închiderii lumii văzute în sine, omul nemaipercepându-o ca pe *un mediu străveziu* pentru har, ca un mediu plin de har.

Aşa se ajunge, spune autorul, ca în sec. al 13-lea, romano-catolicii să trateze Biserica drept *o realitate fundamental hristologică* şi nu *pnevmatologică*, p. 164. Acum *se separă* Hristos de Duhul Sfânt în teologia lor şi nu se mai vede legătura *interioară* dintre persoanele Treimii în raporturile Lor cu credincioşii Bisericii.

Şi spune autorul, că dacă în sec. al 12-lea se vorbea despre naşterea Bisericii *la Cincizecime*, ca şi în Orient, din sec. al 13-lea teologia romano-catolică începe să vorbească despre naşterea Bisericii *în Hristos crucificat*, pe Cruce şi nu la Cincizecime, p. 164.

Autorul crede că expresia „ecclesia militans" [Biserica luptătoare] apare în 1159 la Ioan de Salisbury[85] şi e popularizată în 1160 de Petru Mangeur[86], p. 164 şi trimite la Ioan de Salisbury, *Policraticus* I, 6, în PL 199, col. 402 B, *cf*. n. 36, p. 164.

În teologia ortodoxă s-a folosit această expresie până de curând şi unii o mai folosesc şi acum, ea având o nuanţă *vădit nestoriană*.

Din 1160 a început să se vorbească în termenii opoziţiei dintre *ecclesia militans* [Biserica luptătorilor, a peregrinilor spre Împărăţie, a celor de pe pământ, adică *Biserica luptătoare*] şi *ecclesia triumphans* [Biserica triumfătorilor, a Sfinţilor, a mântuiţilor din cer, adică *Biserica triumfătoare*], *cf*. p. 165. Autorul e de acord că cele două sintagme de

---

[85] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/John_of_Salisbury.
[86] Idem: http://fr.wikipedia.org/wiki/Pierre_le_Mangeur.

mai sus *nu reprezintă* teologia augustiniană din *De civitate Dei*, *cf.* p. 165, şi suntem de acord cu el în acest punct.

O altă afirmaţie tulburătoare, atâta timp cât ea vine de la un teolog catolic, care recenzează credinţa catolică! Ce spune el? Că începând cu secolul al 12-lea cuvântul *mistic* a devenit un simplu adjectiv, deci fără realitate ca atare, care caracterizează corpul, trupul eclesial *sub raportul său de trup euharistic*, p. 168.

Din sec. al 13-lea însă sintagma *Corp/ Trup mistic*, nu se mai referă la *Biserică* în ansamblul ei, ci designează *Euharistia*, Euharistia devenind numele propriu, substantivul care *denumeşte* ceea ce este Biserica, p. 168.

Mai pe înţeles, *mistic* începe să se numească faptul că cineva se împărtăşeşte cu Hristos în ritul romano-catolic iar Biserica e văzută ca *adunarea pe care o creează* Euharistia.

Adică Biserica începe să fie văzută de romano-catolici drept adunarea care se împărtăşeşte cu Hristos, *rupându-se* Euharistia de celelalte Taine şi Ierurgi, punându-se semnul de egalitate, în mod nepermis, între Euharistie şi Biserică.

Dar cum Euharistia, pentru romano-catolici, oferă „harul creat”, legătura euharistică cu Hristos nu mai e una reală ci rămânem în istorie, rămânem în creaţie, pentru că harul *nu ne leagă* direct de Hristos, potrivit acestei *filosofii eretice* romano-catolice.

Din acest motiv, al faptului că Euharistia e văzută ca *exprimare* a ceea ce înseamnă Biserica, s-a ajuns la formarea, spune autorul, a unei *Biserici sociale*, a unui corp social, care se distinge de *corpurile psihice individuale*, p. 168. Şi de aceea papa devine *caput*, capul acestui Corp mistic, adică al celor care se împărtăşesc cu Euharistia şi care fac

să existe astfel Biserica, p. 168. În sec. al 12-lea apare şi un tratat teologic dedicat Sacramentelor, p. 169, în care se exprimă noile erori şi poziţia novissimă asupra Euharistiei.

Scolastica, spune autorul, a introdus *ideea de cauzalitate* în definirea vieţii bisericeşti, p. 174, adică a introdus *filosofia aristotelică* în teologie, adică *păgânismul* în Creştinism.

În sec. al 13-lea, spune el, s-a ajuns la concluzia că lucrurile *transcendente* stau în Sacramentele vizibile, p. 175. Adică harul nu mai e văzut decât *închis* în Taine, de unde *reificarea*, naturalizarea cu totul a Bisericii. Biserica e percepută ca *o existenţă în timp*, fără legătură cu veşnicia.

Altă *malformaţie congenitală* în teologia Bisericii catolice apare odată cu Inocenţiu al III-lea[87], care se intitulează *vicarul lui Hristos*, un titlu eminamente juridic, echivalentul lui *locum tenens*, adică cel care *Îi ţine locul* lui Hristos pe pământ, p. 175.

O altă indicaţie extrem de interesantă este cea de la p. 176, în care autorul aminteşte de un anume Gilbert de Porée[88], a cărui şcoală de teologie a introdus *ideea de predestinare* şi de *reprobare* în sistemul eclesiologic romano-catolic. Nu am auzit de el până astăzi!

Papa Alexandru al III-lea[89], spune autorul, a fost cel care a purtat prima dată titulatura de „vicarius Sancti Petri”, p. 187. Titulatura de *vicar al lui Hristos* devine una exclusiv papală, cu sens juridic, p. 188.

---

[87] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Papa_Inocen%C8%9Biu_al_III-lea.

[88] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Gilbert_de_la_Porr%C3%A9e.

[89] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Papa_Alexandru_al_III-lea.

Odată cu *Summa Parisiensis* [c. 1160], comentându-se Mt. 16, 18, se distinge între *fundamentum ecclesiam* sau *caput, principaliter Christus* şi *secundario fundamentum* adică *Petrus*, p. 189. Fundamentul prim al Bisericii adică e *Hristos* iar fundamentul secund e *Petru*, adică *papa*.

Papa Alexandru al III-lea [1159-1181] vorbea despre Biserica Romei ca despre „caput et magistra omnium ecclesiarum”, adică despre el ca şi *cap şi învăţător al tuturor Bisericilor*, p. 190-191. De aceea s-a inoculat ideea că cine *apelează* la vicarul lui Hristos, adică la *papă*, se adresează *chiar* lui Hristos, p. 191.

Papa Inocenţiu al III-lea mizează pe o revalorificare a expresiei *universalis ecclesia*, gândind Biserica drept cea care există *pe întregul pământ*, p. 193. Prin aceasta dorea să îşi supună şi pe regi şi Bisericile la picioarele sale.

Teologul romano-catolic Yves Congar şi perspectiva sa asupra istoriei Bisericii [III]

Yves Congar[90], *L'Eglise: Se Saint Augustin à l'époque moderne*, en *Histoire des dogmes*, Tome III, Christologie – Sotériologie – Mariologie, Fascicule 3, Ed. Du Cerf, Paris, 1970, 483p.

Cap. al 8-lea, p. 215-267, istoria Bisericii Catolice de la *Inocenţiu III* la *Bonifaciu 8*.

În sec. al 13-lea, Biserica era văzută ca *Sponsa* și *Mater*, Mireasă şi Mamă, p. 216.

Însă, pe de o parte, Biserica era văzută ca *un efect al graţiei* iar, pe de altă parte, ca o realitate ce reprezintă *o psihologie socială aparte*, p. 216.

Cu toate că Toma d'Aquino şi autorul comentariilor la *Sentinţe* au dorit prin tratatele lor teologice să formeze o *conştiinţă eclesiologică*, totuşi, spune autorul nostru, Scolastica nu a produs *un tratat special* dedicat Eclesiologiei, p. 217.

În sec. al 13-lea însă, spune autorul, începe să se distingă între *Ecclesia* [care era formată din comuniunea credinţei şi Sacramente] şi *Corpus Ecclesiae* sau *unitatea trupului Bisericii*, formată din unirea pe care o produce Sfântul Duh şi milostenia, care dă pacea noastră, p. 218.

Sec. al 13-lea este secolul în care începe să domine, în eclesiologia apuseană, ideea de *unitate* conjugată cu cea de *ordine*, pe premisa că, dacă *unul* e trupul Bisericii unul trebuie să fie și *capul* Bisericii, p. 218, adică papa. De aceea, teologia eclesiologică romano-catolică a fost deformată în sens centralist, pe ideea că acest *caput*, cap al Bisericii, papa, *reprezintă* trupul, p. 219.

---

[90] Articol din ziua de 12 decembrie 2007.

Şi de la ideea de *reprezentare a Bisericii* s-a ajuns, în cele din urmă, la cea de *înlocuire a trupului Bisericii* prin persoana papei, în primatul papal şi infailibilitatea papală. Consecinţa ideii de *reprezentare* a capului Bisericii din sec. al 13-lea s-a concretizat în abisul celor două false dogme ale sec. 19-20.

De ce? Pentru că *reprezentarea* Bisericii de către papă era înţeleasă ca o r*ezumare* sau *chintesențiere* a poziţiei trupului Bisericii, cum recunoaşte şi autorul în primul paragraf din p. 219.

Bonaventura[91] a fost ucenicul lui Alexandru de Paris [m. 1243] şi făcea parte din ordinul *Fraţilor mici* şi moare în timpul conciliului de la Lyon, pe 15 iulie 1274, p. 221. Viziunea eclesiologică asupra Bisericii a lui Bonaventura era dominată de hristologie, p. 221. El identifică *Biserica* cu *trupul mistic*, p. 221.

Pentru el, păcătoşii sunt *intra ecclesiam*, sunt în Biserică şi se cheamă *membri ai Bisericii*, însă lor li se refuză *calitatea* de membri ai trupului mistic, pentru că din Biserica tainică a lui Dumnezeu nu fac parte membrele stricate, moarte p. 221-222.

Corpul mistic, sublinia el, cuprinde *omnes iusti*, pe toţi Drepţii, şi acesta e format din toţi aceia care au *o unire reală* cu Hristos prin milostenie şi comuniune de viaţă cu El, p. 222.

Însă Bonaventura este în sec. al 13-lea „le principal théoricien de la monarchie papale”, p. 222. Şi pe cine îşi sprijină teologia *pro primaţială* Bonaventura? Răspuns: deopotrivă pe teologia lui Bernard de Clairvaux, şi, stupoare!, pe teologia Sfântului Ciprian al Cartaginei, p. 222. Dar, spune autorul, ca şi Toma d'Aquino, Bonaventura începe să vorbească *în mod discret* despre o eventuală

---

[91] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Bonaventura.

extensie politică a monarhiei papale, p. 222. Deci a început să creeze profilul *religios-politic* de astăzi al papei.

Şi Bonaventura începe să vorbească despre o întreită funcţie a *potestatis plenitudo*, adică *a puterii depline* pe care o are papa:

1. el are întreaga plenitudine a autorităţii pe care Hristos a dat-o Bisericii;

2. lui îi aparţin, ca posesor al demnităţii scaunului roman, toate Bisericile;

3. de el depind toate instanţele inferioare în întreaga Biserică, p. 222.

Pe scurt, ceea ce spunea teologia eclesiologică a lui Bonaventura se concretiza în următoarea frază: „L'Eglise n'existe en sa vie de grace que par le Christ, elle n'existe en sa vie canonique au sociale qu'a partir du pape, son vicaire" [După cum nu există viaţa harului în Biserică fără Hristos, tot la fel nu există viaţă canonică şi socială fără să derive de la papă, vicarul lui Hristos], p. 223.

Autoritatea papală, după Bonaventura, era în acelaşi timp jurisdicţională şi doctrinară, p. 223. Deşi el nu a folosit în mod direct, spune autorul, sintagma *infailibilitate papală*, totuşi a spus că, în timp, adevărul şi revelarea harului a fost dată în mod plenitudinal vicarului lui Hristos, adică papei, p. 223, ceea ce înseamnă acelaşi lucru.

Astfel, Bonaventura a făcut din *teologie*, prin conotaţiile sale eclesiologice, foarte interesantă afirmaţie!, *o istorie a Bisericii*, p. 223 Şi ce înseamnă asta? Că există, spune autorul, *un progres istoric* în cunoaşterea lui Dumnezeu, p. 223-224.

Şi iarăşi inepţii pe bandă rulantă! Ce spune autorul? Că operele Sfântului Dionisie Areopagitul, pentru el *pseudo opere*, au fost introduse în sec al 9-lea în Occident [?!] şi că au fost receptate foarte călduros doar în sec. al 12-lea, prin Hugues de

Saint-Victor[92] şi şcoala poretană, p. 224. Autorul însă admite că în sec. al 13-lea, ceea ce e *cu totul adevărat*, toţi credeau că Sfântul Dionisie Areopagitul e *ucenicul lui Pavel*, p. 224.

Tocmai de aceea, *Ierarhia cerească* şi *Ierarhia bisericească* ale Sfântului Dionisie Areopagitul au influenţat, spune autorul, şi e adevărat acest lucru, *viziunea despre Biserică* a marilor scolastici, p. 224.

Autorul ne spune că Hugues de Saint-Victor are un comentariu la *Ierarhia cerească*, p. 226, după ce prezintă *patru idei importante* ale Sfântului Dionisie din punct de vedere eclesiologic, care se impun în teologia latină, p. 225-226, idei prezentate *corect* de către autor.

Însă *modul cum* îl interpretează catolicii pe Sfântul Dionisie în sec. al 13-lea *nu e în duhul* teologiei sale, pentru că face din el *un promotor* al centralismului papal, ceea ce Dionisie nu poate să fie în niciun fel.

Spre exemplu, Adam de Marsch, un franciscan care moare în 1259, face un tratat teologic în care aplică teologia celor nouă ierarhii cereşti dionisiene, pentru a ajunge la concluzia că aşa cum Îngerii *se supun* lui Dumnezeu *tot la fel* laicatul şi ierarhia trebuie *să se supună* suveranului pontif, p. 227.

Părerea noastră e că în sec. al 13-lea catolicii au scos în faţă pe Sfântul Dionisie, ca şi pe Sfântul Augustin, ca să inventeze *puncte de sprijin* pentru teologia primatului papal. Nu avem de-a face cu studii *de reîntoarcere* la Părinţi, cu *reconsiderări teologice* ale Sfinţilor anteriori, ci cu folosiri ale lor în mod fraudulos pentru a se fundamenta teologii aberante, subiectiviste.

---

[92] Idem: http://fr.wikipedia.org/wiki/Hugues_de_Saint-Victor.

Adam de Marsch amintit anterior era un teolog oxfordian. Și împreună cu Thomas d'York, a încercat o răstălmăcire teologică a lui Dionisie, cum rezultă din p. 227.

Deși Bonaventura citează puţin din Dionisie, spune autorul, totuşi el *îmbină* teologia dionisiană cu cea aristotelică pentru a impune *rolul unic* al papei, acela de *vicar* al lui Hristos, p. 228. Şi spune el, după cum în cer Hristos este *hierarcha praecipuus* [Întâiul Stăpânitor], tot la fel, vicarul lui Hristos, papa realizează acest lucru în mod vizibil pe pământ, p. 228.

Astfel, la întrebarea: În ce constă *unitatea* Bisericii văzute sau *cine îi uneşte* pe toţi la un loc?, singurul răspuns este: *papa*. Unitatea Bisericii se face *în* şi *de către* papă.

Teologul romano-catolic Yves Congar şi perspectiva sa asupra istoriei Bisericii [IV]

Yves Congar[93], *L'Eglise: Se Saint Augustin à l'époque moderne*, en *Histoire des dogmes*, Tome III, Christologie – Sotériologie – Mariologie, Fascicule 3, Ed. Du Cerf, Paris, 1970, 483p.

Pentru Bonaventura, papa era „unus, primus et summus pater spiritualis omnium patrum", *cf.* n. 17, p. 229, în *Breviloquium scholasticae theologiae*, 6, 12, adică „unicul, primul şi supremul părinte spiritual al tuturor părinţilor" Bisericii, alături de *vicar al lui Hristos*, p. 229.

Albert cel Mare [1206-1280][94], pentru romano- catolici, e *sfânt*, p. 230 sqq. Pentru catolici, Albert e teologul care a vorbit despre *comuniunea noastră* cu Sfinţii, p. 230.

De aceea, spune autorul, a vorbit cu precădere despre Biserică ca *Trup mistic*, p. 230. Albert a vorbit cu precădere despre persoana Sfântului Duh ca „*principalul promotor* al unităţii Bisericii, adică a unităţii Trupului cu Hristos", p. 230-231. Şi el vorbeşte despre papă ca despre cel care are *plenitudo potestatis* în Biserică, p. 231.

Toma de Aquino [1225-1274][95] e socotit drept *sfânt* în romano-catolicism, p. 232 sqq. Nu a scris un tratat special de Ecclesiologie, p. 232.

Biserica este pentru Toma de Aquino „communion divinisante avec Dieu" [comuniunea îndumnezeitoare cu Dumnezeu], care se produce prin credinţă, Sacramente şi instituţii, p. 233.

---

[93] Articol din ziua de 14 decembrie 2007.

[94] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Albertus_Magnus.

[95] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Toma_de_Aquino.

El vedea în *Ecclesia* o *congregatio* [coetus, collectio, universitas, societas, collegium] *fidelium*, adică o *adunare a credincioşilor*, p. 233.

Autorul spune că expresia preferată a lui Toma, aceea de *congregatio fidelium*, nu era o referinţă eclesiologică socio-politică ci una eminamente teologală, p. 233-234. În teologia lui Toma, harul are statutul de *har creat* iar Hristos e comunicatorul acestui har, p. 234-235.

El vorbeşte despre Biserica terestră ca aflându-şi punctul de început în *patima* lui Hristos, p. 235, adică pe Cruce, autorul spunând că această tradiţie e una *unanim recunoscută*, p. 235. Însă ea este *o trăsătură particulară*, apărută în teologia romano-catolică şi nu aparţine Bisericii una.

Mai pe scurt, Toma vorbeşte despre înfiinţarea Bisericii pe Cruce şi nu la Cincizecime. Care e rostul acestei *mutaţii teologice eretice*? Dacă vezi Biserica apărând pe Cruce, vezi pe Hristos rupt de Duhul Sfânt, cum nu e în cazul Cincizecimii. La Cincizecime, Sfântul Duh vine ca să ni-L facă *interior* pe Hristos şi să mărturisească împreună cu Hristos cele ale Treimii.

Dacă vorbim despre Biserică ca fiind înfiinţată pe Cruce, vedem *Tainele*, aşa cum le vede Toma, ca *Hristos*, şi punem semnul de egalitate între *Taine* şi *Biserică*. Căci el vedea Tainele ca împărtăşitoare de har creat, adică de *nimic dumnezeiesc*. Dacă Euharistia e cea care *face* Biserica, atunci Biserica *nu are racordare* la Treime, pentru că Euharistia oferă *doar har creat*.

Considerată ca *originalitate* tomistă, autorul spune că acesta, Toma de Aquino, a introdus ideea de *cauzalitate instrumentală* în umanitatea lui Hristos, p. 235 Însă această idee fundamentează teoria primatului papal şi nu e nicio noutate pozitivă din punct de vedere hristologic. Pentru că eclesiologia tomistă e sacramentală, de aceea el

pune în centru Euharistia, p. 235. Însă Euharistia este *individualizată*, separată de celelalte Taine şi văzută ca *singura formă* în care se formează Biserica şi care *o închide în timp* şi *nu o deschide veşniciei*.

Toma are o carte are vizează teologia ortodoxă, intitulată *Le Contra errores Graecorum* [*Împotriva greşelilor grecilor*, adică ale ortodocşilor][1263][96]. Eram numiţi *greci*, în mod dispreţuitor, adică *barbari*, *păgâni*.

Şi autorul recunoaşte că în cartea sa Toma foloseşte texte *inautentice*, adică *false*, puse *pe seama* Părinţilor de limbă greacă, adică *ortodocşi*, p. 237. În această carte, Toma invocă nişte texte ale Sfântul Chiril al Alexandriei, pe baza cărora încerca *să fundamenteze* primatul papal, p. 238./

Pornind de la premisa clasică că *Biserica nu poate greşi în materie de credinţă*, p. 238, Toma spune însă că *papa este autoritatea supremă în materie de credinţă*, falsificând adevărul afirmaţiei anterioare, care vorbeşte despre Biserica în ansamblul ei şi nu de adevăr regăsibil doar într-o persoană. Astfel Toma e *promotorul clasic*, am spune noi, al *infailibilităţii pontificale*, p. 238.

Autorul recunoaşte că în materie de eclesiologie, viziunea eclesiologică a lui Toma e una de *tip piramidal*, p. 239, adică care se împlineşte în *papă* şi nu *colegial-sinodal* ca în Ortodoxie.

În sec. 12-13, spune autorul, se subliniază foarte mult asistenţa specială, în materie de autoritate doctrinară, a papei, p. 247. Dar în sec. al 13-lea, cele două autorităţi doctrinare, *conciliul* şi *papa* nu sunt văzute ca două instituţii concurenţiale, p. 248.

---

[96] Se poate citi, în latină și engleză, aici: http://dhspriory.org/thomas/ContraErrGraecorum.htm.

În timpul lui Inocenţiu al 3-lea, papa îşi realizează, spune autorul, idealul de *şef*, nu numai peste Biserică ci şi peste *populus christianus* [poporul creştin], p. 253. Şi asta pe ideea care reiese din statutul papei de *vicar al lui Hristos*, p. 254. Dacă el este *înlocuitorul* pe pământ al lui Hristos, atunci, asta era ideea!, lui trebuie să i se plece şi împăraţii creştini cât şi toţi creştinii de pretutindeni. Din acest motiv, papa devine *conducătorul politic* şi *religios* al Occidentului.

De aceea, cum recunoaşte şi autorul, eclesiologia devine, mai degrabă, o afirmare a autorităţii şi a puterii sacerdotale în faţa puterii regale, p. 259, decât o explicitare teologică.

Între p. 263-267, autorul are un subcapitol numit „Grecii şi latinii", unde se vorbeşte despre încercările de unire dintre ortodocşi şi catolici.

Prima încercare majoră: Lyon [1274], p. 263. Autorul recunoaşte că *bizantinii*, adică *ortodocşii*, au contestat concepţia latină/ romano-catolică a *monarhiei papale* la 1274, p. 264. Partea ortodoxă a susţinut, cum era şi normal, *egalitatea* celor 12 Apostoli, p. 264 şi nu a fost de acord, aşadar, cu *preeminenţa închipuită* a Sfântului Petru, adică cu *primatul papal*.

Deopotrivă, partea ortodoxă a vorbit şi despre *raporturile colegiale*, despre colegialitatea dintre cei 5 Patriarhi ortodocşi ai Bisericii, p. 265, în Biserica una. Autorul recunoaşte că partea ortodoxă, la Lyon, nu a fost de acord cu deciziile papale *ex sese* [de la sine], care nu au legătură cu canoanele sinodale anterioare, p. 266.

Autorul nu discută însă şi partea catolică în opoziţie cu cea ortodoxă. Însă, în mod duplicitar, la sfârşitul capitolului, spune că Toma, în cartea citată anterior, în care vorbea despre „erorile grecilor" [presupuse *erori* ale noastre!], vorbeşte despre noi ca despre unii *căzuţi în erezie*, de ce?, pentru că

diminuăm, spune Toma, *demnitatea lui Hristos*, prin aceea că negăm *Filioque* şi autoritatea papei de *vicar al lui Hristos*, p. 267. O concluzie cât nu se poate mai proastă! E o concluzie care ne avantajează, pentru că şi *Filioque* şi *primatul papal* nu au nimic de-a face cu credinţa Bisericii lui Hristos.

Cap. 9. Papa Bonifaciu al 8-lea şi papalitatea de la Avignon, p. 269-295. Bonifaciu al 8-lea [1235-1303][97].

Bula *Unam Sanctam*[98], din 18 noiembrie 1302, a lui Bonifaciu al 8-lea aduce în atenţie doctrina *monarhiei papale*, p. 275. Şi ce spune acesta? Că „le Christ et le pape forment unum caput, le pape est caput du Corpus mysticum”, p. 276. Doctrina papală transformă aşadar Biserica, ideea de Biserică ca *Trup mistic* într-o instituţie *exclusiv juridică*, ale cărei soluţii sunt de domeniul puterii exclusive a papei.

Între p. 287-290 e prezentată *critica* făcută papalităţii de Marsile de Padoue[99] în 1324, care socotea că: „La primauté papale est une pure création de l’histoire et n’a pas d’appui biblique”, p. 289. Cu totul de acord!

După critica acestuia vine cea a lui Occam [William Ockham][m. 1349][100], p. 290-295. Occam îl acuză pe papa Ioan al 22-lea[101] de erezie, p. 290. Occam reaminteşte faptul că Biserica nu poate greşi, dar e vorba de Biserica universală, p. 292.

El vorbeşte despre importanţa sinodului în Biserică şi critică ideea de *plenitudo potestatis* a

---

[97] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Papa_Bonifaciu_al_VIII-lea.
[98] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Unam_Sanctam.
[99] Idem: http://fr.wikipedia.org/wiki/Marsile_de_Padoue.
[100] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/William_Ockham.
[101] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Pope_John_XXII.

papei în dimensiunea sa temporală, p. 293. Autorul crede că Occam este iniţiatorul „d'un monde nouveau", p. 294.

Cap. al 10-lea. Conciliul de la Florenţa[102] şi despre „marea schismă occidentală", p. 297-338.

Sec. al 14-lea este secolul, spune autorul, în care s-a stricat *ideea de ordine* în Biserică, timp în care a apărut sciziunea dintre raţiune şi credinţă, sciziune care s-a dorit compensată cu o *atitudine fideistă* în spaţiul Bisericii occidentale, p. 297.

Autorul crede că Occam este iniţiatorul „libertăţilor personale", p. 297. O afirmaţie non-credibilă.

În sec. al 14-lea apare ideea de „om nou", care are sentimentul *puterii sale creatoare*, adică debutează perioada *Renaşterii*, care e, după părerea noastră, *o cădere în păgânism* a artei şi a mentalităţii creştine.

Apare *dualismul social* între papă şi laicat, unde puterea supremă ecleziastică e văzută ca putere *net diferită* de puterea supremă laică, p. 298.

John Wycliffe [m. 31 decembrie 1384][103], spune autorul, a fost profund influenţat de Thomas Bradwardine[104], în special de doctrina sa despre *predestinaţie* şi de prelucrarea augustiniană a lui Richard FitzRalph[105] despre *dominium* [putere], p. 299-300. Adică mizează pe *o preluare extremistă* a credinţei catolice.

Wycliffe contestă toată armătura văzută a Bisericii definind Biserica drept „un élément purement divin", p. 300, trecând astfel de la *extremismul catolic* al evidenţierii aproape

---

[102] Idem: http://www.papalencyclicals.net/Councils/ecum17.htm.
[103] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/John_Wycliffe.
[104] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Bradwardine.
[105] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Richard_FitzRalph.

exclusive a Bisericii în papă şi Sacramente, la *extremismul proto-protestant* al evidenţierii Bisericii ca o realitate doar pur spirituală.

Cf. n. 6, p. 300, autorul realizează în mod corect, că viziunea epistemologică şi criteriile valorice în judecarea eclesiologiei ale lui Wycliffe erau îngustate la viziunea, arhi-solicitată mai apoi, a lui *Scriptura sola*. În teologia lui Wycliffe însă, spune autorul, ideea de predestinare e încadrată eclesiologic, pentru că Biserica se constituie din dragostea celor predestinaţi de Hristos, p. 301. Astfel definiţia eclesiologică a lui John Wycliffe se rezumă la sintagma: *congregatio omnium praedestinatorum* [adunarea tuturor celor predestinaţi/ aleşi], p. 301.

Prin acest amendament eclesiologic se ajunge la ideea de *indeterminare* a Bisericii văzute şi pe o tot mai fabuloasă şi criptică Biserică nevăzută, cum va fi şi în protestantismul clasic.

Mai pe înţeles, pentru că cei *aleşi*, predestinaţi, nu sunt cunoscuţi de oameni ci numai de Hristos, Biserica de aici e formată din ei, ei fiind adevăraţii credincioşi dar *nimeni nu îi ştie* ci *numai Hristos*. Nici ei nu se ştiu unii pe alţii. Deci o indeterminare totală a ceea ce înseamnă *Biserica*. Eclesiologia lui Wycliffe e o idealitate, o utopie scriptică, pentru că ea *propune* dar *nu indică* niciun membru *în care* e Biserica sau care e *al* Bisericii.

Wycliffe *neagă* instituţia papală, p. 302.

Jan Hus [m. 6 iulie 1415][106], p. 302 sqq.

Şi pentru Hus, Ecclesia este *numerus praedestinatorum*, adică cei predestinaţi, p. 302. El priveşte Biserica sub aspectul *Trupului* sau *al Miresei* lui Hristos în cheie eshatologică şi nu prezenteistă, vorbeşte despre papă ca *şef* al Bisericii

[106] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Jan_Hus.

în plan exterior şi nu îl consideră *vicar* al lui Hristos, p. 302-303.

Împotriva lui Hus scrie Adam Easton[107] între 1378-1380: *Defensorium ecclesiasticae potestatis* [În apărarea puterii bisericeşti], cât şi Thomas Netter de Walden[108], între 1415 şi 1429, o lucrare vastă: *Doctrinale antiquitatum fidei Ecclesiae catholicae* [Despre vechimea învăţăturii credinţei Bisericii Catolice], p. 303.

Marea schismă occidentală, așa cum e denumită de către autor, e perioada 1378-1417, *cf.* p. 305 sqq. Şi autorul dă o bogată bibliografie recentă pentru această perioadă istorică. Din punct de vedere ortodox această perioadă nu are nicio relevanţă majoră. În ce constă toată schisma? În faptul că au apărut *doi papi* în acelaşi timp, odată cu iunie 1409, în Occident, p. 305.

Autorul spune că tema *potestas clavium* [puterea cheilor] e de esenţă augustiniană sau că ideea noutestamentară a *puterii cheilor* era înţeleasă în acea perioadă în sens augustinian, p. 311. Nu ştiu cum *să probez* sau *să infirm* acest lucru.

În p. 320-321 se discută hotărârea de credinţă a conciliul de la *Constance* din 6 mai 1415. În hotărâre se spune că este *un sinod general* şi că a fost făcut pentru a pune capăt *schismei* din Biserica occidentală şi pentru a reforma Biserica, p. 320.

Odată cu această hotărâre sinodală se recalibrează cumva ideea de *sinod general*, care reprezintă „ecclesiam catholicam militantem”, adică *Biserica catolică luptătoare*, de pe pământ, vizibilă, p. 321.

---

[107] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Adam_Easton.

[108] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Netter.

Teologul romano-catolic Yves Congar şi perspectiva sa asupra istoriei Bisericii [V]

Yves Congar[109], *L'Eglise: Se Saint Augustin à l'époque moderne*, en *Histoire des dogmes*, Tome III, Christologie – Sotériologie – Mariologie, Fascicule 3, Ed. Du Cerf, Paris, 1970, 483p.

Cap. 11: perioada dintre conciliile de la Bâle şi Trento, p. 339-368. Apărători ai autorităţii papale, înainte de conciliul de la Bâle, sunt Torquemada[110], André de Petra şi Jean de Tarente, p. 339.

Înainte ca acest conciliu să se transfere la Ferrara, spune autorul, se afirmă o eclesiologie *favorabilă* primatului papal, care e văzută adesea în legătură cu tezele teocratice ale lui Torquemada, p. 339.

Jean de Torquemada sau Turrecremata, m. 1468, p. 340. În cartea sa *Summa de Eclesia*, acesta face o sinteză de răspunsuri la problematici care îi vizau pe husiţi dar şi eclesiologia multitudenistă, cât şi hotărârile conciliilor de la Constance şi Bâle, p. 340.

Summa lui Ioan Torquemada e împărţită în patru cărţi şi ele tratează:

1. natura Bisericii şi Tainele; 2. primatul roman; 3. Conciliile şi 4. schismele şi ereziile, p. 340. El defineşte Biserica: „totalitatea celor credincioşi, care se adună într-un unic cult adus lui Dumnezeu şi mărturisesc aceeaşi credinţă", p. 340.

---

[109] Articol din ziua de 15 decembrie 2007.

[110] A se vedea: http://fr.wikipedia.org/wiki/Juan_de_Torquemada.

Pentru Torquemada, apartenenţa *externă* la Biserică e concretizată în mărturisirea credinţei [se înţelege: romano-catolică] şi ascultarea faţă de papă, p. 341.

Teologia sa papală, legată de înţelegerea sintagmei *vicar al lui Hristos*, se concretizează în aceea că papa este *sursa* de la care vine viaţa trupului Bisericii, p. 342. El leagă *autoritatea absolută* a papei de *infailibilitate*, p. 342.

În p. 344-345 se expune hotărârea conciliară de la Ferrara-Florenţa şi, în primul paragraf al *hotărârii dogmatice*, apare ideea că pontiful roman are primatul/ supremaţia asupra întregii lumi, p. 344-345: „in universum orbem tenere primatum" [p. 345] dar şi că pontiful roman e *succesorul* Sfântului Petru: „ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri" [p. 345].

Tot aici apare ideea că Sfântul Petru e *primul* dintre Apostoli, în sensul pe care îl va avea în falsa dogmă a primatului papal: principis Apostolorum [p. 345] dar şi că papa este *vicarul* lui Hristos: et verum Christi vicarium [p. 345].

Conciliul fals-unionist de la Ferrara-Florenţa e considerat drept *ecumenic* în Biserica Romano-Catolică, după cum apare şi din definiţia dogmatică la care ne-am referit anterior, p. 345.

Thomas de Vio zis şi *Cajetan* [m. 1534][111], p. 349. Pentru Cajetan, Biserica era o *monarhie* iar episcopii *primeau* jurisdicţia, dreptul la jurisdicţie, de la papă, p. 350.

Acesta tuşează foarte mult în teologia sa ideea că papa este *episcopus universalis*, ignorând cu totul ideea de *colegialitate episcopală*, p. 351. Susţine *infailibilitatea papală*, care era văzută de el drept *un har personal care îl asistă pe papă în materie de credinţă*, p. 351.

[111] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Cajetan.

Odată cu p. 352 se intră pe terenul eclesiologiei reformatorilor.

Pentru Luther, spune autorul, Biserica *nu are* sacerdoţiu ierarhic, pentru că Biserica nu este un *ordo* exterior, *ecclesiasticus*, care să aibă în centru pe papă ci este o *sancta fidelium congregatio*, adică *o adunare sfântă a celor credincioşi*, p. 354.

Însă *communio sanctorum* a lui Luther… *exista* dar nu putea fi *determinată*, adică era *o idealitate pură*. De ce? Pentru că aşa cum am mai spus, Biserica este *o entitate spirituală*, nevăzută pentru protestantismul clasic, p. 355, şi de aceea nu se ştie *care sunt* membrii ei reali.

Pentru Luther, scrie autorul, Biserica şi tot ceea ce ţine de Biserică, adică harul şi mântuirea, sunt *ascunse* şi ele sunt obiecte ale credinţei, p. 359. Această Biserică se manifestă la Luther în *semne*, adică în predică, Sacramente, credinţă şi mărturisire, care formează *văzutul* Bisericii, p. 359. După cum se observă, văzutul Bisericii la Luther nu ţine de *persoane* ci de *gesturi* sau *instituţii formale*.

Bula *Exsurge Domine*[112] contra lui Luther, spune autorul, din 15 iunie 1520, relevă faptul că, în domeniul eclesiologiei, Luther *a negat* puterea papei de a da indulgenţe, p. 360.

Cardinalul Bellarmin[113] a accentuat *structura externă* a Bisericii, p. 363. În conciliul de la Trento, spune autorul, s-a impus ideea de *monarhie* a primatului papal şi de *autoritate universală* a papei, p. 367.

Sec. al 16-lea e caracterizat de autor drept secolul în care *ia sfârşit* unitatea creştină, p. 367-368. Concluzia acestui capitol e foarte interesantă: la conciliul de la Trento, spune autorul, Biserica a

---

[112] În engleză: http://www.papalencyclicals.net/Leo10/l10exdom.htm.

[113] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Bellarmine.

fost văzută ca *o ordine ierarhică* pe care nu o mai crează Euharistia, ci *scaunul Romei* ocupă locul *central* în formarea ei, p. 368. Da, e purul şi marele adevăr dezastruos!

Capitolul al 12-lea se ocupă de eclesiologia contrareformei, p. 369-389. Este elogiat Ignaţiu de Loyola[114], pentru ei *sfânt*, caracterizat drept *forţă mistică* şi promotorul *spiritualismului individual*, p. 369.

Controversa antiprotestantă purtată de Petru Canisius [m. 1597][115], pentru ei *sfânt*, p. 370-371. Pentru Canisius, Biserica era o realitate a credinţei la nivel interior, dar cu o structură vizibilă, sub forma unei societăţi ierarhice, aflată sub autoritatea papei, p. 370.

Pentru ei, Robert Bellarmin [m. 1621] e socotit *sfânt*, p. 371-376. *Faimoasele sale controverse* cu protestanţii le are între 1576-1588, spune autorul în p. 371. Eforturile cardinalului Bellarmin s-au focusat pe ideea *adevăratei* Biserici, p. 372. El tuşează foarte mult *vizibilitatea* Bisericii în istorie, p. 372.

Galicanul Jean de Launoy[116] i-a reproşat lui Bellarmin faptul că *l-a introdus* pe papă în definiţia Bisericii şi că e interesat numai de *o existenţă terestră* a Bisericii, p. 373. Se pare că a avut dreptate!

În sec. al 16-lea, spune autorul, triumfă ideea eclesiologică în care Biserica devine *o societate* comparabilă cu statul, având în vârful ei pe papă, p. 382. Ideea *monarhiei papale* devine o realitate palpabilă şi astăzi ea este mai mult ca oricând.

Pentru Bellarmin şi Suarez, spune autorul, *infailibilitatea papală* este o doctrină care se

---

[114] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Ignatius_of_Loyola.
[115] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Peter_Canisius.
[116] http://fr.wikipedia.org/wiki/Jean_de_Launoy.

apropie/ se înţelege/ se urmează prin credinţă, adică devine *o normă* a credinţei, idee oficializată de facultatea de teologie de la Louvain, p. 386-387.

În loc de concluzii, la acest capitol, autorul vorbeşte despre două sintagme apărute în vocabularul eclesiologic din această perioadă a contrareformei:

1. *infailibilitatea papei ex cathedra* [p. 388] şi

2. distincţia dintre *Ecclesia docens* şi *Ecclesia credens*, p. 389, adică dintre cei care sunt *doctorii Bisericii* şi cei care trebuie *să creadă* ceea ce promulgă doctorii Bisericii.

Despre sintagma *ex cathedra* [cum că papa e *infailibil*, cum spune Vatican 2, numai dacă promulgă, în mod voit, o afirmaţie teologică drept *dogmă*], autorul spune că se regăseşte prima oară la Humbert de Silva Candida, autorul schismei din 1054, dar a fost recalculată şi de alţii ulterior, p. 388.

În ceea ce priveşte binomul *Ecclesia docens* şi *Ecclesia credens*, autorul spune că infailibilitatea păstorilor este *una de decizie* iar comunitatea fidelilor, adică a credincioşilor Bisericii Catolice, are o *infailibilitate pasivă*, dacă ei sunt docili, ascultători ai exprimărilor dogmatice ale păstorilor. Dar aici trebuie a se citi, dacă vrem să fim „serioşi" cu terminologia romano-catolică: docili cu exprimările dogmatice *ale papei*, p. 389.

Cap. 13. Galicanismul şi episcopalismul în sec. 17-18, p. 391-412. Bossuet [m. 1704] e văzut inseparabil de *Declaraţia de la 1682*, p. 397.

Pentru Bossuet, „Biserica este o taină care îşi are sursa în Dumnezeu, Unul şi Trei în acelaşi timp, care este taina comuniunii, a unităţii şi a stabilităţii", p. 397. El vorbeşte despre papă ca despre cel care face parte *dintre* episcopi şi nu ca despre cineva care se situează *deasupra* lor şi care

ar avea *infailibilitate*, p. 398. El se insereazä, spune autorul despre Bossuet[117], în teologia facultăţii de la Paris, p. 398.

Galicanismul teologic invoca *istoria* şi stresa prin acest fapt, pentru că doreau *o întoarcere* la antichitatea Bisericii pentru a vorbi despre *rolul ierarhiei* în Biserică, p. 402.

Sec. 19, p. 413-458. Autorul vede sec. al 19-lea pentru Biserica Catolică drept un secol al *restaurării romane* şi al *contra-revoluţiei*, p. 413. În acest secol domină apologetismul şi teologia eclesiologică, p. 415.

Autorul spune că ideile eclesiologice ortodoxe slavone, în legătură directă cu Homiakov, influenţează gândirea romano-catolică numai la începutul anilor 30 ai secolului al 20-lea, p. 417. Se accentuează importanţa lui Möhler[118] şi a şcolii de la Tübingen, p. 423.

Spune autorul, că datorită lui Möhler şi a Părinţilor greci în special, pe care acesta se fundamenta, eclesiologia Biserica Catolică e văzută pe fondul unei teologii trinitare şi hristologia Bisericii e văzută ca o realitatea a tainei supranaturale, p. 430. Biserica nu mai e văzută doar ca o *societate religioasă*, ci ca o viaţă actuală, care emană de la Hristos şi care ne face vii prin Duhul, p. 430.

Evaluându-l pe teologul Scheeben[119], autorul spune că a creat o *pnevmatologie eclesiologică,* fiindcă, spunea el, Sfântul Duh operează/ lucrează în structura formată de Împăratul Hristos, p. 434.

---

[117] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Jacques-B%C3%A9nigne_Bossuet.

[118] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Johann_Adam_M%C3%B6hler

[119] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Matthias_Joseph_Scheeben.

Astfel Scheeben *completa* ordinea şi juridismul eclesial cu *viaţa supranaturală*, p. 434.

Cardinalului Newman[120] i se dedică p. 435-437. Newman vorbeşte despre Biserică ca fiind situată în istoria mântuirii, fiind *poporul lui Dumnezeu* şi *obiect al alegerii divine*, p. 436.

Vatican I e discutat între p. 440-450. Biserica e văzută aici ca *trupul mistic al lui Hristos*, p. 442. *Infailibilitatea papală* e văzută ca o *harismă* transmisă, peste timp, papilor romani, de la Hristos, prin Petru, p. 448.

Cap. 15 e dedicat sec. al 20-lea, denumit drept „secolul Bisericii", datorită lui *Vatican II*, p. 459-477. E ultimul capitol al cărţii.

Sec. al 20-lea este evaluat de autor drept secolul *crizei* moderne, al criticii biblice şi istorice şi al filosofiei religioase, p. 459-460. Crede că în sec. al 20-lea s-au redescoperit termenii de *Corp mistic* şi *popor al lui Dumnezeu*, p. 464.

Despre sintagma „popor al lui Dumnezeu", spune că ea a fost reactualizată în Biserica Catolică ca urmare a reafirmării studiilor biblice şi poporul lui Dumnezeu se află *în Biserică*, p. 468.

Enciclica din 29 iunie 1943 a papei Pius al 12-lea, denumită *Mystici Corporis Christi*[121] repune ideea de *trup mistic* în eclesiologie, p. 469. Asta datorită unei tendinţe romantice, care dorea să vadă Biserica drept o legătură *psihică* şi nu una *mistică* a credincioşilor cu Hristos, p. 469.

Între p. 472-477 se discută constituţia dogmatică *Lumen Gentium* [Lumina lumii][122] de la

---

[120] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/John_Henry_Newman.

[121] Idem: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi_en.html.

[122] Idem:

Vatican II, din 21 noiembrie 1964, p. 472. Autorul spune că *Vatican II* a revăzut raporturile Bisericii cu lumea, p. 474.

Biserica Catolică recunoaşte acum *autonomia temporală* şi *caracterul laic* al statului şi totodată recunoaşte *pluralismul* societăţilor moderne, p. 475. Totodată, autorul spune că *Vatican II* a afirmat o *succesiune colegială* a corpului episcopal al Bisericii, p. 476, deşi primatul papal *dezangajează* orice formă *proeminentă* de funcţionalitate practică a sinodului roman.

Concluzia concluziilor: din punctul nostru de vedere, ideea teologului Yves Congar de a prezenta istoria dogmelor se rezumă nu la o *evidenţiere* a lor, la o *discutare* a lor detaliată, ci *a contextelor istorice* în care ele au apărut.

Însă contextele sunt *nerelevante*, dacă nu sunt discutate textele propriu-zise, care ar fi trebuit să facă *obiectul* unei analize atente. Acest mod de *a face istorie* a dogmelor, credem că e *falimentar* pentru viitor şi că trebuie *să ne întoarcem* la texte, să le vedem în sine, pentru ca apoi să le putem contextualiza.

Cartea a vrut să dovedească o *singură dogmă*, cea a primatului papal…şi nu ne-a convins deloc. Dimpotrivă, ne-a făcut să vedem *cât de artificial* a fost construită şi, mai ales, câte *falsuri* scriptice şi cât lobby de câteva secole s-a făcut pentru ea.

Autorul a încercat *să subsumeze* teologia eclesială teoriei primaţiale, s-au făcut prea puţine referiri coerente la *fundamentale* scripturale şi patristice ale *dogmelor* propuse, acreditate în Biserica Catolică şi studiul său dă impresia, mai presus de toate, unei munci de cercetare

---

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html.

exclusiviste, acaparate de fata morgana a *primaţialităţii*.

Un studiu teologic despre *mişcarea satanistă* [I]

Prof. Dr. Emil Jurcan, *Mişcarea satanistă şi influenţa ei în societatea contemporană*, în rev. *Studii Teologice* XLV [1993], nr. 5-6, p. 89-112.

„Forţele[123] răului se întâlnesc permanent pe firul istoriei într-o perpetuă confruntare cu binele, transmutând omul de pe verticala lui spre plus infinit, pe abisalul minus infinit, lăsâd în om *setea existenţială*: îndumnezeirea, dar schimbându-i sensul [din + în -]", p. 89.

Se raportează la PG 31, col. 343, citând din Sfântul Vasile cel Mare omilia: *Dumnezeu nu este autorul răului*.

Cuvântul *diavol* vine de la gr. διάβολος = δια + βάλλω care înseamnă *a arunca prin, a despărţi*, *cf.* p. 89.

În latină el a fost redat ca şi *calumniator* pentru că apare în atitudinea de calomniator, de acuzator în cartea Facerii. Însă, în practica veche, în greacă, *diavol* însemna acea aruncare de lance, care spinteca animalul vânat, *cf.* Karl R. H. Frick, *Dans Reich Satans*, 1982, p. 139. Cuvântul, vrea să ne spună autorul, s-a specializat în timp pentru ca să indice pe îngerii căzuţi, pe demoni.

Satana calomniază pe Dumnezeu în faţa oamenilor, în Rai. El îi acuză pe oameni în faţa lui Dumnezeu [Apoc. 12, 10] şi îi instigă pe unii împotriva altora, p. 90.

Denumiri:

1. *Diavolos* grecesc a devenit în germană: *tiufal, tieval, Teufel*, în engleză *devil*, în Ţările de Jos: *duivel*. Irlandezii îi zic: *djöfull*, suedezii: *djeful*,

[123] Articol din ziua de 11 decembrie 2007.

danezii: *djavel*. În italiană: *diavolo*, *diabolo* în spaniolă, fr. *diable*, poloneză: *djabel*, cehă: *d'abel*, în rusă: *diavol*, în sârbo-croată: *djavo* etc, p. 90.

2. *Satan/ Satana* = duşmănie, contrar, opoziţie, p. 90.

3. *Asmodeu* [Tobit 3, 8]. Aici, la Sfântul Tobit, apare ca *duh al morţii*. Corelative: *Ashmedai, Hasmodeus, Hasmodai*. În ebraică: *hismid* = distrugător, p. 90.

4. „aspidă şi vasilisc" în Ps. 91, 13. Sunt termeni simbolici atribuiţi diavolului. *Aspis/ aspidă* înseamnă *viperă* şi *basiliscul/ vasiliscul* era *micul rege*, adică un idol, care avea cap de cocoş şi coadă de şarpe, ca simbol demonic, p. 90.

5. Beliar/ Veliar la II Cor. 6, 15, un etimon ebriac. Înseamnă: *nefolositor, ceva rău*. Exista şi la babilonieni, ca divinitate subpământeană, purtând numele de *Belili*. Veliar sau Beliar e considerat căpetenia demonilor. El apare în apocriful „Testamentul celor 12 Patriarhi", p. 90.

6. *Azazel*, în Lev. 16, 8. Cărţile apocrife îl consideră drept *un asupritor* al oamenilor pe care l-a legat Sf. Înger Rafael până în Ziua Judecăţii. Apelativul de *Azazel* a fost preluat astăzi de organizaţiile sataniste şi transmis în rândul publicului în sistemul de muzică satanist al hard-rockului. Numele apare chiar şi în certificate de naştere recente, p. 90.

7. *Beelzebul/ Beelzebub/ Beelzebut* apare în Mt. 10, 25; 12, 24; Mc. 3, 22; Lc. 11, 15-19 şi înseamnă *domnul sau dumnezeul muştelor,* fiind o zeitate protectoare a filistenilor, care aveau pentru el un templu în Ekron, cf. II Regi 1, 26.

În ebraică, *sebul* înseamnă *noroi*. În Evul mediu, în literatura ocultă, el era considerat patronul magiei.

8. *Leviatan* apare în Iov. 3, 8; Ps. 72, 14; 104, 26 şi apare ca dragon cosmic, p. 91.

9. *Behemot* în Iov 40, 15 şi este un hipopotam monstruos, p. 91.

10. *Rahab* este şarpele mării din Ps. 89, 11, identificat cu *Seth* din religia vechilor egipteni, p. 91.

În literatura apocrifă apare o anume *Lilith*, ca prima soţie a lui Adam, care are un profil de *feministă* contemporană, în opinia autorului, p. 91.

El ne atrage atenţia că feminismul s-a infiltrat, din păcate, şi în gândirea teologică, p. 91.

Ramura „creştină" a feminismului [care nu seamănă cu cea neopăgână, a organizaţiei *Wicka*, ce s-a întors la păgânism şi vrăjitorie] este „înclinată să dizolve Treimea sau să introducă şi o *mamă* în Sfânta Treime iar închinarea să se facă în numele Tatălui şi al Mamei şi al Fiului şi al Sfântului Duh", p. 91.

Autorul ne indică în n. 10, p. 91, să mergem la scriitoarea feministă Dorothee Sölle, *Vater, Macht und Barbarei. Feministische Anfragen an autoritäre Religion*, în *Concilium* VXII [1981], nr. 3, p. 226, pentru afirmaţia anterioară.

În Evul mediu, diavolul se numea şi *Mefistofel*, adică mincinosul, distrugătorul [*mefir* = distrugător şi *tapiel* = mincinos].

Avem şi denumirea *Bapfomet/ Baphomet*, cu o imagistică antihristică, care era un demon al templelor. El este trecut între capetele de acuzare ale maestrului Jacques de Molay şi a cavalerilor ordinului Templierilor, care au fost acuzaţi că se închină acestuia, *cf.* p. 91.

Autorul observă „setea de epatare a omului fără Dumnezeu", p. 92, care încearcă să facă cele satanice pentru ca să-şi crească puterea, autoritatea, grandoarea închipuită în faţa altora.

Un studiu teologic despre *mişcarea satanistă* [II]

Prof. Dr. Emil Jurcan[124], *Mişcarea satanistă şi influenţa ei în societatea contemporană*, în rev. *Studii Teologice* XLV [1993], nr. 5-6, p. 89-112.

Un mic[125] subcapitol despre demonologie în alte religii.

Demonul Mara l-a ispitit pe Buddha iar Kali [cea neagră] e soţia lui Shiva, adică personificarea cruzimii şi a distrugerii, p. 93.

În Islam, spune autorul, diavolul nu are un rol important, p. 94. Depinde, credem noi, sub ce raport privim lucrurile: dacă ne referim la teologi sau la poporul de jos.

Sintagmatic, *Lucifer* apare în *Vulgata* şi înseamnă „purtător de lumină”, p. 95.

Autorul indică Col. 1, 16 şi Efes. 1, 20-21 pentru puterile demonice. Cap. 3 de la Evrei este evaluat de autor drept un capitol cu o satanologie foarte bine conturată, p. 95.

De aici începe să se ocupe în mod expres de mişcarea satanistă şi spune: „Mişcarea satanistă [se referă la mişcarea satanistă modernă n.n.] începută în sec. al 19-lea are însă o bogată istorie literară, care a făcut ca izbucnirea stupefiantă a *inversării axiologice* sataniste să nu pară spontană, dată fiind linia literară ce a premers-o”, p. 98.

În opinia noastră ea nu a fost anunţată/ pregătită numai de *o literatură ocultă majoră* ci şi de *o practică vrăjitorească excedentară*, cumva lăsată să fiinţeze de către autorităţile statale. Şi

---

[124] Despre autor:
http://www.uab.ro/catedre/index.php?cale=CV-uri_individual&limba=ro&cat=12&id_persoana=122.

[125] Articol din 12 decembrie 2007.

autorul cunoaşte acest lucru, pentru că afirmă faptul că literatura satanistă a Evului Mediu era, pe de o parte, o literatură *şocantă*, care şoca psihicul uman, creată în mod special ca să aibă acest rol [ca şi literatura şi arta postmodernă de astăzi n.n.] iar, pe de altă parte, era o literatură *de iniţiere* în tehnicile de comuniune cu demonii, p. 98.

Potrivit Sfântului Ioan Cassian, Părintele nostru, posesia satanică nu are de-a face decât cu trupul, cf. *Colationes* 7, 2, 2, în SC, trad. E. Picher, Paris, 1955, p. 24, apud Idem, p. 98. Nu am căutat pasajul şi nu ştiu dacă de acolo chiar *reiese* acest lucru.

Autorul citează mai întâi lucrarea *Despre puterea demonilor* a lui Mihail Pselos, vorbind despre demoni ai apei, ai aerului, ai focului şi ai pământului, spune autorul, p. 98-99.

După această citare urmează o literatură ocultă scrisă de ocultişti sau teologi: Jacobus de Theramo [sec. 14], *Cartea despre Belial*; Nicolaus Eymericus [m.1399, dominican], *Tractatus contra demonum invocatores* [Tratat împotriva celor care cheamă pe demoni]; Alphonso de Spina [m. 1491], *Fortalitium fidei* [Puterea credinţei*]; Johannes Nyder [m. 1428] *Fromicarium de maleficiis* [Instrumentele* de tortură].

Nicolaus Jacquier, în *Filagellum haereticarum fascinariorum* [Despre flagelul fascinaţiilor produse de eretici], un autor dominican, aduce informaţii socotite drept veridice despre *messa neagră* şi despre *sinagoga satanică*, p. 99. Întâlnirile satanice aveau loc joia, în cadrul cărora se rupea o cruce, se scuipa, se profana ostie [adică împărtăşania romano-catolică n. n.] şi participanţii se pecetluiau cu *stigma diabolicum* [semnul Satanei], care va deveni mai apoi identic cu *pentagrama* de astăzi din *Biserica Satanei*, p. 99.

Inchizitorii romano-catolici Jacob Sprenger şi Heinrich Krämer au scris o carte numită *Malleus Maleficarum* [Ciocanul vrăjitoriilor], în 1487, care va fi retipărită de 16 ori în decurs de două secole. El e un manual al *inchizitorului perfect*, împărţit în 3 capitole mari, p. 99.

Autorul dă date şi titluri până în sec. al 17-lea, toate în latină, pe care noi nu le-am catalogat. Am trecut la sec. al 18-lea, secol despre care autorul spune că *deschide* cultul Satanei prin epoca iluministă, p. 99.

Acum apare „explozia laicismului în istorie sub denumirea de *umanism* şi *iluminism*”, p. 100. Franţa devine patria acestui curent anticlerical şi antireligios devastator şi „cele mai multe influenţe secularizate s-au răspândit aici”, p. 100. Pentru noi, sistemul piramidal romano-catolic[126] e sursa secularizării, alături de recenzările atradiţionale ale protestantismului. Însă am intra, dacă am dezvolta subiectul, într-o dezbatere prea largă, care iese din cadru.

E interesantă pentru noi poziţia autorului faţă de Papini: „Papini *fundamentează* satanismul literar pe persoana Marchizului de Sade [1740-1814][127], p. 100.

Ideile satanice intră şi în curentele artistice: suprarealismul, impresionismul, activismul*, p. 100.

Alfred de Vigny [m. 1863][128] scrie *Poèmes philosophiques* cu teme vădit satanice, p. 100. Baudelaire [m. 1867][129] scrie şi activează într-un cerc satanist, p. 101.

---

[126] Care îl are în vârf pe Papa de la Roma.

[127] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Marchizul_de_Sade.

[128] Idem: http://fr.wikipedia.org/wiki/Alfred_de_Vigny.

[129] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Charles_Baudelaire.

De aici încolo autorul se ocupă de doi reprezentanţi ai satanismului modern, care sunt doi foşti preoţi catolici: Eliphas Lévi[130] şi Eugène Vintras[131].

Eliphas Lévi e un pseudonim. El se numea de fapt *Alphonse Louis Constant* şi moare în 1875. A fost caterisit în Biserica Catolică pentru orientările sale prolaicizante, p. 101.

El foloseşte pentru *a desemna*, pentru *a reprezenta* pe Satana, cartea a 15-a de la Tarot, adică pe *Baphomet*, p. 101.

La Vey, fondatorul Satanismului postmodern va prealua acelaşi simbol, care e aproape identic în descriere cu cel pe care autorul îl face Baphometului lui Eliphas: o întruchipare de om cu cap de ţap, sâni de femeie, trup de bărbat, cu mitră pe cap şi coarne, p. 101.

El este simbolul Satanei stând pe locul cel sfânt descris în Scriptură. Prin scrierile sale Eliphas marchează începutul satanismului contemporan în Europa, p. 101.

Suntem de acord cu autorul, cu un singur amendament: marchează începutul satanismului *literar* contemporan, pentru că nu a instituit un cult, la propriu, Satanei. Acest lucru l-a făcut La Vey în 1966.

Eugéne Vintras era un preot romano-catolic magician, care se dădea drept *creştin* pentru a avea o şi mai mare influenţă în acţiunile sale, p. 101. Adică era un fel de *magician alb* de astăzi, care se înconjoară cu icoane şi cruci dar cheamă pe dracu să-l ajute în treburi.

---

[130] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Eliphas_L%C3%A9vi.

[131] Idem: http://fr.wikipedia.org/wiki/Eug%C3%A8ne_Vintras.

Ce făcea Vintras prin vrăji satanice? El levita, emana din trupul său un miros plăcut, potirele de la slujbele sale satanice se umpleau singure cu vin iar ostia lui de pe disc apărea pătată de sânge. Şi mai interesant pentru participanţii la liturghiile sale negre, care erau caricaturizări ale messei romane şi pe care le făcea în biserici romano-catolice, era că apăreau diferite semne pe ostie: inimi, cruci, flori, coroane, săbii, p. 101. El era *preot* dar *satanist* în ascuns.

La 8 februarie 1841 este excomunicat de către Biserica Catolică, fiind considerat *profanator de cel sfinte* şi *şarlatan*. Vorbind despre el, Vintras se considera *întruparea lui Ilie*, a Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul, p. 101.

Autorul trece de la cei doi la mişcarea satanistă engleză coordonată de Henry James Prince [m. 1899][132], care se considera „ucenic al diavolului" şi practica satanismul *de mâna stângă,* adică *satanismul sexual*, p. 102.

El se declara drept *mesia*, înfiinţează în cadrul mişcării sale „cultul infailibilităţii umane" [ca o replică evidentă la pretenţiile primaţiale ale papei n.n.] şi locaşul său de cult era numit *locul iubirii*, p. 102, pentru că Satana era elogiat prin acte sexuale perverse.

În secvenţa următoare se discută despre persoana şi activitatea lui Aleister Crowley [1875-1947][133]: primul organizator al mişcării sataniste, p. 102.

---

132 Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Henry_James_Prince.
133 Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Aleister_Crowley.

Un studiu teologic despre *mişcarea satanistă* [III]

Prof. Dr. Emil Jurcan, *Mişcarea satanistă şi influenţa ei în societatea contemporană*, în *Studii Teologice* XLV [1993], nr. 5-6, p. 89-112/

Aleister[134] Crowley [1875-1947], primul organizator al satanismului modern, îl proclamă pe Satana drept „singurul Dumnezeu autentic”, el însuşi considerându-se „încarnarea lui Satan”, p. 102.

Se naşte în Anglia în 1875, mama sa poreclindu-l *Fiara*, nume pe care şi-l revendică pe tot parcursul vieţii sale. Tatăl său era un predicator intinerant. Misiunea pe care Aleister credea că o are era aceea de *a distruge* credinţa creştină pentru a întemeia *Religia Thelema*, p. 102.

Se iniţiază în fracmasonerie şi Kabală, p. 103. La 28 de ani face o călătorie în Egipt, după ce a fost excomunicat de către francmasoni, pentru ideea de *a distruge* toate lucrurile şi pentru profesarea fărădelegii, de la *perversiunea sexuală* la *crimă*, p. 103.

Apare sintagma *New Age*, sub conducerea lui Horus, zeul cu cap de şoim. Din 1904 încoace e epoca lui Horus, a satanismului, a Noii Ere, în viziunea sa.

Introduce homosexualitatea în secta lui.

La data de 2 aprilie 1920 înfiinţează, în Sicilia, în mica localitate Cefalu, „Mănăstirea Thelema”, într-o fostă fermă. Numele de *Thelema* vine de la cartea lui François Rabelais[135]: *Abbaye*

---

[134] Articol din 13 decembrie 2007.

[135] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Fran%C3%A7ois_Rabelais.

de Théléme[136]. În această carte, Rabelais îşi imagina o societate fără precepte şi fără constrângeri, unde trăiai şi făceai ce doreai.

În această mănăstire satanistă o are parteneră pe Leah Hirsig, o renumită profesoară de canto, foarte obscenă, care începe să poarte titulatura de: „desfrânata Babilonului”, p. 103.

Ţelul orgiilor din acest locaş satanist era acela de a obţine eliberarea printr-un *tantrism de stânga*, p. 103.

În filosofia sa de viaţă el propagă o perspectivă *pan-satanistă* asupra lumii, în sensul că nu îi mai vedea pe demoni separaţi de condiţia umană, ci vorbea de *o întrupare* a demonilor în noi, de o compenetrare a demonilor cu fiinţele umane, p. 103. De aceea, el proclama ideea că „adevăratul dumnezeu este omul”, p. 103.

În poziţionările sale „religioase” avem de-a face cu o divinizare a omului fără Dumnezeu iar energia noii ere proclamată de el „este simpla capacitate energetică a materiei”, p. 104.

La întrebarea cum s-a ajuns aici, autorul spune: „Auto-suficienţa, individualismul, ruperea harică de izvorul existenţei, s-a putut realiza într-o societate de consum, cu oameni obosiţi de căutarea infinit-desăvârşirii în imanent, în care graţia este şi ea *creată*, circumscrisă într-un complex de inferioritate, pusă la dispoziţia unui *cap* piramidal consolidat, auto-suficient în infailibilitatea sa, dispunând de apelativul de *vicar* al Divinităţii”, p. 104. Adică din cauza unei perspective teologice defectuoase.

A. Crowley moare în 1947, sărac şi narcoman, ca un chip trist al unei lupte epuizante, p. 104. Autorul dă şi alte nume şi biografii de

---

[136] Idem: http://fr.wikipedia.org/wiki/Abbaye_de_Th%C3%A9l%C3%A8me.

sataniști. În anii ’80 ai secolului trecut, o statistică releva faptul că 10 milioane de americani aveau înclinații spre magie, p. 104-105. Azi „diavolul a devenit *prieten*, el este atractiv zugrăvit, [și este considerat] un *apropiat* în lume”, p. 105.

Un alt satanist remarcabil este doctorul psihopat Michael Aquinas, care înființează *Templul lui Seth*. Acesta avea tatuat pe frunte numărul 666 și se autointitula: *Antihrist*, p. 105.

Biserica Satanei este înființată de Anton Szandor LaVey[137] în San Francisco în 1966. Acesta fusese dresor de animale, hipnotizator și cititor de gânduri, *elogiind* condiția umană și considerând-o *o condiție animalică*, p. 105. Crezul său era acela că „omul este un animal ca toate altele”, p. 105.

Deși nu credea în diavol, el îl predica. Lucifer era pentru el *o simplă dorință întunecată* din ființa omului, p. 105.

Autorul relativizează cumva aportul lui Aquinas și al lui LaVey în propagarea satanismului postmodern. Din punctul nostru de vedere, Crowley e o figură ștearsă pentru sataniștii de astăzi, în comparație cu autorul *Bibliei Satanice,* adică cu LaVey.

Însemne satanice: *pentagrama* [reprezintă stăpânirea Satanei peste întreaga lume], *crucea lui Nero* [e crucea răsturnată, cu brațele strâmbate, semn al unei presupuse înfrângeri a credinței creștine și a crucii lui Hristos], p. 109, *securea nedreptății* [cu două tăișuri, simbol al forței și al nedreptății]; *Baphomet* [pentagrama întoarsă, pentru a forma configurația un cap de țap]; *zvastica* [simbol indian vechi al soarelui și al rodniciei, care a devenit simbol al forței în satanism, al puterii

---

[137] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Anton_LaVey.

nelimitate, al războiului şi al distrugerii creştinismului prin strâmbarea crucii], p. 109; *simbolul coarnelor lui Satan* [cele două degete ridicate, simbolizând coarnele diavolului, cu care se salută rockerii]; *semnul anarhiei* [simbolizând respingerea oricărei legi şi autorităţi]*; simbolul Ankh* [fost simbol al lui Seth, creştinat de copţi prin introducerea crucii în simbolul de deasupra şi care reprezenta viaţa şi rodnicia.

Acum e simbolul sexualităţii în curentul hard-rock], p. 109-110; crucea strâmbată [negarea creştinismului], autorul regăsind-o în iconismul formaţiei *Blue Öyster Cult*[138], p. 110.

În schimbul tuturor acestor semne şi simboluri satanice, autorul ne propune Sfintele Icoane. Căci „Icoana trebuie să rămână *o prezenţă harică* ce transformă”, p. 111, *cf*. n. 81, p. 111: Egon Sendler, *L'icone. Image de l'invisible*, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1981, p. ?.

„În educaţia românului de mâine, de vom *distruge* sufletul prin *tăcerea* noastră, vor striga împotriva noastră *sufletele împietrite* de noi”, p. 112, spune autorul în finalul studiului său foarte detaliat.

---

[138] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Blue_%C3%96yster_Cult.

PS Kallistos Ware vorbind despre *experienţa lui Dumnezeu* în *Dogmatica* Părintelui Dumitru Stăniloae

† Kallistos Ware[139], episcop de Diokleia, *Experienţa lui Dumnezeu în Teologia Dogmatică a Părintelui Dumitru Stăniloae*, în rev. *Ortodoxia* LIV [2003], nr. 3-4, p. 21-32.

„Teologia adevărată şi vie…este în acelaşi timp apostolică, contemporană şi profetică”, p. 21.

PS Kallistos vede în Părintele Dumitru „un teolog *ecumenic* în sensul cel mai bun al cuvântului”, p. 22 şi suntem de acord cu asta.

Ediţia engleză a *Dogmaticii* Părintelui Dumitru Stăniloae, citată de autor, e tradusă de Părintele Ioan Ioniţă şi de preotul romano-catolic canadian Robert Barringer, *cf*. p. 22.

„teologia este, în mod esenţial, libertate”, p. 22. Se referă la faptul că libertatea duhovnicească a teologilor ortodocşi e aceea de a crea, de a scrie teologie *în interiorul* Tradiţiei şi nu de a bătea câmpii în afara ei, nesocotind-o.

Titlul *Dogmaticii* Părintelui Dumitru, în engleză, este: *The Experience of God*, p. 22.

„teologia…[este] expresia experienţei personale, a unei întâlniri *vii* cu Dumnezeul cel viu”, p. 23

Episcopul nostru subliniază faptul că autorul român a fost un teolog *prolific* dar nu *superficial*. Mitropolitul Antonie Plămădeală vedea în Părintele Dumitru *un perfecţionist*, p. 23.

Stilul autorului recenzat „exprimă [în mod] spontan o adevărată *curtoazie creştină*”, p. 23.

---

[139] Articol din ziua de 13 decembrie 2007. Despre autor: http://en.wikipedia.org/wiki/Kallistos_Ware.

„Are darul preţios de a transmite, prin simpla sa prezenţă, un sentiment de încredere şi pace”, p. 23.

Mitropolitul Antonie Plămădeală îl vedea pe Fericitul Dumitru, Părintele nostru, *în comuniune* cu toate generaţiile anterioare de Teologi ai Bisericii, p. 25.

Înaltpreasfinția sa observă faptul că dogmatistul român nu apelează în Dogmatica sa la cărţile simbolice ale Bisericii Ortodoxe [create în sec.16-17], cum face Panaghiotis Trembelas în *Dogmatica* sa [3 vol., Atena, 1959-1961], p. 25. Observă totodată că în *Dogmatica* Părintelui Dumitru, şi asta pe drept, există prea puţine referiri directe la cărţile liturgice ortodoxe, p. 25.

Îşi pune problema repetiţiilor, a revenirilor ideatice din *Dogmatica* sa şi crede că ele sunt intenţionale, p. 26.

Referindu-se la stilul acestuia, autorul scrie: are „un stil mai puţin academic şi mai mult personal şi literar decât se obişnuieşte într-o lucrare de teologie dogmatică”, p. 26. De acord. Dacă nu ar fi folosit un stil intimist, îmbietor…*Dogmatica* sa nu ar fi avut originalitatea şi savoarea pe care o are.

Citându-l pe Părintele Ion Bria, autorul redă mărturia acestuia, cum că Părintele Dumitru avea *o încredere totală în cuvinte* şi le folosea *în sensul original*, autentic, p. 26. Îi dăm dreptate Părintelui Bria! Părintele Dumitru e unul dintre *marii creatori* nu numai de *limbaj teologic ortodox*, ci, mai ales, de *perspectivă teologică sintetică*. El a sintetizat enorm, a văzut unde este punctul de echilibru, cât de personal şi de românesc se pot spune lucrurile, fiind mereu cu un pas înaintea viitorului.

Autorul remarcă faptul că teologul român da o deosebită importanţă *rădăcinii* cuvintelor. El a revalorizat, a repus în statutul lor autentic cuvinte *foarte depreciate* semantic, p. 26.

Referindu-se la *modul* în care scria teologie, Preasfinția sa spune, că scria, în mod paradoxal, simplu şi complex în acelaşi timp, atât lucid cât şi pretenţios, p. 26.

Pentru a-l citi, şi îi dăm dreptate întru totul, trebuie *să înţelegi bine* limba română, p. 26. Adevărat! Dar e vorba de *româna teologică*, duhovnicească, de româna Cazaniilor, de româna cu sensuri *pline* în domeniul cuvintelor şi nu de *păsărească* de ultima oră. Cred că cea mai veridică afirmaţie a articolului e aceasta, cum că autorul român a umplut de semnificaţiile *plenare*, originare, cuvintele teologiei.

Dintre termenii proprii ai Părintelui Dumitru autorul enumeră trei: *întru*, *responsabilitate, cuvânt…*, p. 27.

„*Frumuseţea* şi *bucuria* înseamnă *nădejde*”, p. 31. Da, pentru că în cel ce are nădejde în Dumnezeu, în acela clocoteşte frumuseţea de a iubi pe oameni sau gândul curat pentru frumuseţea lumii în mare, dar şi în parte. Şi această contemplare a frumuseţii din oameni şi lucruri, din natură, te umple de bucurie, de o bucurie ce se vrea ştiută, pentru că simţi să spui altuia, *să dai de veste* bucuria înţelegerii tale sau *ce ai de spus* din bucuria pe care ai simţit-o contemplând frumuseţea lăsată de Dumnezeu în lume.

Autorul articolului afirmă că autorul român dădea o atenţie specială *semnificaţiei* timpului şi spaţiului, p. 31, din punct de vedere personal; al timpului personal. În *Dogmatica* sa se observă, spune acesta, simţul echilibrului şi al întregului, p. 32.

Autorul român se prezintă în faţa Occidentului, oricum ar fi această parte de lume, fără agresiune şi fără teamă, p. 32. E unul dintre *marile* şi *rarele adevăruri depline* spuse despre marele teolog român!

Teologia sa nu e *o agresiune* la teologia altora şi lui nu îi era teamă *să recenzeze* vreun teolog şi să îşi spună părerea onestă despre acesta. Astfel l-am simţit şi îl trăim şi noi. Aşa trăim teologia Părintelui Dumitru Stăniloae.

Despre Părintele Dumitru, Olivier Clément a spus, într-un anume context: „Un om căruia *nu îi este teamă*", p. 32.

Un articol onest, atent, suplu.

Centralitatea lui Hristos la Părintele Dumitru Stăniloae: un excurs al Părintelui Profesor Dumitru Popescu

Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Centralitatea lui Hristos în gândirea Părintelui Stăniloae. Importanţa ei pentru creştinism şi lumea actuală*, în *Ortodoxia* LIV [2003], nr. 3-4, p. 33-41.

S-a ajuns[140], spune autorul, la a se „respinge chiar şi ideea de *îndumnezeire*, sub pretextul că ar anula *omul natural*", p. 33 Se referă la o tendinţă contemporană în teologia romano-catolică.

„Din cauza separaţiei dintre divinitatea şi omenitatea Sa, Mântuitorul Iisus Hristos a devenit astăzi un om atât de natural, încât fiecare Îl poate interpreta după propria lui preferinţă", p. 33.

Vorbind despre formula dogmatică hristologică ortodoxă, Părintele Dumitru Popescu spune că „are caracter integrativ sau paradoxal, fiindcă ţine împreună omenitatea cu divinitatea Mântuitorului, şi scoate în evidenţă *caracterul unitar* al hristologiei biblice şi patristice", p. 34.

„Pluralismul hristologic contemporan are caracter antropocentric, fiindcă desparte omul de Dumnezeu în Iisus Hristos [adică la nivelul hristologiei n.n.], lăsându-L pradă unor interpretări subiective, care au dus la fărâmiţarea creştinismului", p. 34.

Evaluând teologia ortodoxă din punctul de vedere al prezenţei lui Dumnezeu în creaţie şi al raţionalităţii lumii, autorul nostru scrie: „Luminaţi de Duhul Sfânt, Părinţii bisericeşti au realizat…că la baza arianismului se află dualismul gândirii antice, bazat pe opoziţia dintre lumea inteligibilă şi

---

[140] Articol din 16 decembrie 2007.

lumea sensibilă, care exclude ideea de *raţiune* sau *logos* din esenţa lumii naturale, considerată a-logică, iraţională şi păcătoasă în esenţa ei", p. 35.

Autorul vrea să ne spună în esenţă, că atâta timp cât vom vedea pe Dumnezeu *distant* de lume şi nu *în ea*, prin energiile Sale necreate, vom privi segregaţionist relaţia noastră cu Dumnezeu şi vom avea o teologie defectuoasă la nivel triadologic, hristologic, eclesiologic, soteriologic şi eshatologic, pentru că nu vom putea să vorbim despre *îndumnezeirea reală* a oamenilor în Hristos.

Autorul citează:

Pére Dumitru Stăniloae, *La céntralite du Christ dans la theologie, dans la spiritualite et dans la mission de l'Eglise*, en *Contacts*, no 92, 1975.

R. Ruyer, *La Gnose de Princeton*, Ed. Fayard, Paris, 1974.

Jean Guitton, *Dumnezeu şi ştiinţa*, Ed. Harisma, Bucureşti, 1992.

„…mitropolitul George Khodre arată că rostul dialogului inter-religios este de *a trezi* pe Hristos care doarme în noaptea religiilor", cf. n. 14, p. 38, apud Georges Khodre, *Christianism dans un monde pluralist. L'economie du Saint-Esprit.* Conference des Eglises Europeennes a St. Porten, Autriche, 1984.

În p. 39, autorul conchide în mod corect, că „păcatul [se referă la păcatul originar, al primilor oameni n.n.] *n-a desfiinţat* revelaţia naturală", p. 39.

„astăzi există tendinţa contrară, [aceea] de a confunda revelaţia naturală şi revelaţia supranaturală în detrimentul creştinismului", p. 39

„Adevărul şi harul *nu se pot detaşa* de Persoana lui Hristos", p. 39. Hristos Dumnezeu, spune autorul, nu poate spune decât adevărul pentru

că este Adevărul ca persoană dumnezeiască, veşnică şi harul emană din persoana Sa. Adică nu putem avea pe Hristos fără să avem adevărul şi harul, fără ca cuvintele Sale să ne lumineze şi să ne ducă la adevărul neclintit.

Analizând câteva tendinţe din ştiinţa şi cultura actuală, autorul conchide: „se pare că lumea şi cultura contemporană trec de la *deism* la *panteism*”, p. 39, adică de la ideea că *Dumnezeu e sus şi noi ne conducem de unii singuri* [teoria deistă] la ideea că *între Dumnezeu şi lume nu e nicio distincţie* [teoria panteistă]. Iar la concluzia aceasta Părintele Profesor a ajuns văzând că cei care studiază materia şi descoperă raţionalitatea ei, în loc să vadă că această raţionalitate a creaţiei este *o amprentă* a unui Dumnezeu personal, care ne cere să personalizăm creaţia, ajung la părerea că raţionalitatea e *de sine*, fără vreun rost special în viaţa noastră.

Ce se petrece astăzi cu noi, în postmodernitate? Un răspuns extrem de sintetic din partea Sfinţiei sale: „Dumnezeu şi creştinismul au fost *izolate* în sfera vieţii private spirituale, cu caracter spiritual, iar omul şi cultura sunt considerate ca realităţi ce aparţin sferei publice, cu caracter natural. În aceste condiţii nu este de mirare că Dumnezeu şi creştinismul îşi caută anevoios locul în viitoarea constituţie a noii Europe”, p. 40, adică a Uniunii Europene.

Cu alte cuvinte, cultura şi omul sunt arhipopularizate în societatea contemporană, sunt considerate singurul *subiect public*, pe când religia şi prezenţa lui Dumnezeu în lume şi în oameni se doreşte a fi *un subiect de alcov*, de întâlniri private, care să nu streseze prea mult opinia publică.

Discutând asupra efectelor negative şi pozitive ale secularizării, autorul nostru spune că trebuie să le remarcăm pe ambele cu aceeaşi

degajare. Secularizarea are *aspecte pozitive* în domeniul dezvoltării ştiinţifice, însă, în acelaşi timp, ea este *o sfidare redutabilă* la adresa creştinismului, p. 40.

De aceea, spune Sfinţia sa, „aşa-zisa *autonomie* a lumii naturale de care se prevalează omul secularizat astăzi, nu ţine de fiinţa creaţiei [de creaturalitatea omului, de statutul omului de fiinţă creată de Dumnezeu n.n.], ci de voinţa omului", p. 40. Drepturile ilegitime pe care şi le revendică omul postmodern de la stat sau de la sine nu ţin de nişte *nevoi naturale* ci de *o viziune subiectivistă* asupra vieţii şi a lumii.

În concluziile articolului acesta foarte sintetic şi cu multe nuanţe teologice, autorul nostru spune: „nu suntem chemaţi de Hristos să rămânem *prizonierii* istoriei, ci să dobândim *adevărata noastră libertate interioară*, [pe aceea] de *fii* ai lui Dumnezeu", p. 41.

Părintele Profesor George Remete vorbind despre *specificul gândirii* Părintelui Dumitru Stăniloae

Pr. Prof. Dr. George Remete[141], *Observaţii privind specificul gândirii Părintelui Dumitru Stăniloae*, în *Ortodoxia* LIV [2003], nr. 3-4, p. 50-59.

Autorul[142] începe cu observaţia corectă, realistă, că unii l-au cercetat, i-au evidenţiat lucrurile *mici* marelui Teolog român, dar i-au negat *marile sale idei*, p. 50. Şi dă ca exemplu pe prof. catolic polonez Maciej Bielawski[143], *Părintele Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume*, trad. de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998.

Citând p. 89, *cf.* trad. ant., autorul polonez afirma că Părintele Dumitru a avut o gândire „extrem de naţionalistă în sensul negativ al cuvântului”, *cf.* Idem, p. 50.

Părintele Remete neagă faptul, şi pe drept cuvânt, că Părintele Stăniloae ar fi fost „un naţionalist extremist”, p. 50.

Altă acuză ireală a teologului polonez: „viziunea mitică, legendară, adică cu totul ireală despre România, proprie lui Stăniloae…în ochii săi ţara şi poporul român apărând ca nişte *îngeri*”, p. 90, apud Idem, p. 51.

Teologul „are datoria să vadă şi să [se] exprime în perspectiva veşniciei”, p. 52.

„orice valori personale, ale oricărui om pe pământ, există într-o formă *determinată*, nu nedeterminată”, p. 52

---

[141] A se vedea: http://www.fto.ro/detail/58/pr-prof-univ-dr-gheorghe-remete.html.

[142] Articol din ziua de 16 decembrie 2007.

[143] A se vedea: http://www.maciejbielawski.com/curriculum-vitae.html.

„aceasta înseamnă *valoare*: ceva *specific,* deosebit de tot restul existenţei”, p. 52

„nu există niciun om atât de nevrednic [încât] să nu aibă nicio valoare, niciun specific valoros”, p. 53

„Teologii ştiu că orice *har* este un *dar* şi orice *dar* este responsabilitatea întru slujire”, p. 54. Adică *orice har* de la Dumnezeu este *un dar* primit personal de la El şi că darul lui Dumnezeu ne face *responsabili* de înmulţirea lui spre folosul întregii Biserici.

Autorul spune că Părintele Dumitru şi-ar fi dorit să scrie o carte despre *portul popular românesc,* p. 54.

Cristian Bădiliţă – autorul dă exemplu de altă *interpretare extremistă* la adresa marelui Teolog – în „Origen în România”, postfaţa la vol. Henri Crouzel, *Origen,* trad. de Cristian Pop, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 390, spune că Părintele Stăniloae, în *Ambigua* Sf. Maxim a reactualizat „fără complexe toate *bazaconiile* puse în cârca lui Origen…[şi că ceea ce a făcut el] este o *pseudoargumentare tendenţioasă*“, p. 54.

Cu adresă la cei care se poziţionează în mod *răutăcios* faţă de producţia literară a cuiva, autorul spune: „Una este *să întrebi*, să polemizezi şi alta este *să negi* esenţialul, să conteşti valorile fundamentale şi să afirmi infamii”, p. 55.

Referindu-se la stilul său, autorul spune că Părintele Dumitru avea „un stil în spirală”, p. 55.

Părintele Profesor evidenţiază *sărăcia* neologismelor în scrisul său şi chiar în gândirea sa, p. 55. El foloseşte „o limbă aşa-zicând *clasică…*limba românească curentă”, p. 55.

Părintele Dumitru, spune autorul, îi caracteriza pe intelectualii români drept *sclifosiţi*, pentru că umblă după neologisme cu orice preţ, p. 56.

„*Sclifoseala* neologismelor este chiar un criteriu de *non-valoare*”, p. 56, crede autorul.

„Adevărata valoare se exprimă simplu. Un om care nu a ajuns la simplitate, nu a ajuns la înţelepciune. Înţelepciunea înseamnă adevărul exprimat simplu, cât mai simplu”, p. 56.

Mulţi cred, spune autorul, că Părintele Stăniloae a fost „unilateral, conservator, anchilozat, uniform şi învechit; că a pledat pentru câteva motive toată viaţa: ţăranul, satul, neamul românesc, folclorul, limba populară, etc.”, p. 56.

„A fi om adevărat, a fi împlinit înseamnă *a merge la rădăcini* şi *a te hrăni din adânc*”, p. 56. Foarte adevărat!

Autorul spune că teologul nostru a fost consecvent, p. 57 în opiniile sale.

„Marile adevăruri nu se schimbă în esenţa lor; se schimbă numai în înţelegerea, în manifestarea lor, în valorificarea lor ş.a.m.d.”, p. 57.

„*valoarea* înseamnă neapărat *consecvenţă,* căci valoare fără consecvenţă nu există”, p. 57. Cu totul de acord!

Autorul spune că în viaţa Părintelui Dumitru au existat două persoane *memorabile*: Mitropolitul Bălan[144] şi Nae Ionescu[145], p. 57.

Părintele Stăniloae a rămas ferm şi când a combătut lucrurile negative, neadevărate, p. 58. Aminteşte de polemicile sale cu Blaga şi Eliade, p. 58.

„Un intelectual adevărat şi un om adevărat *nu face rabat* de la adevăr”, p. 58 Adevărat! Conştiinţa ne îndeamnă să fim oameni ai adevărului şi ai bunului simţ! Cel mai important lucru, spune autorul, e că opera şi persoana Părintelui Dumitru sunt *sănătoase* şi *organice*, p. 58.

[144] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Nicolae_B%C4%83lan.
[145] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Nae_Ionescu.

El a avut *nas* şi *miros teologic*, spune Părintele Remete, p. 58 Subscriem.

Autorul îl numeşte drept „Eminescu al teologiei româneşti”, pentru că „este *exponenţial* nu numai pentru gândirea, teologia şi fibra românească, ci pentru *întreaga spiritualitate românească*”, p. 58.

O altă denumire: „*câinele credincios* al teologiei şi al spiritualităţii româneşti”, p. 58. Adică *apărătorul*, în acei ani grei ai dictaturii atee, al teologiei adânci a Ortodoxiei şi a spiritualităţii neamului nostru, a identităţii noastre ca neam.

Sfinţia sa „a înaintat cu prudenţă, cu atenţie, cu grijă şi cu credinţă, ca *să nu se înşele*, şi *nu s-a înşelat*”, p. 59.

Îl numeşte şi „*paznicul de far* al spiritualităţii româneşti”, p. 59.

Concluzia: „Organicitatea, sănătatea sunt valoarea şi meritul fundamental al personalităţii şi gândirii sale”, p. 59.

„Se găsesc astăzi oameni foarte bine informaţi, culţi, pricepuţi dar tot mai puţine *discernăminte*, garanţii, caractere şi etaloane”, p. 59.

„Credem că specificul şi valoarea Părintelui Stăniloae constau şi rămân mai ales în simţul său spiritual extraordinar de fin, de organic şi neînşelător, care înseamnă de fapt *adevărul său teologic*”, p 59.

Un articol corect, intimist şi cu apologie de conştiinţă.

Cosmologia Părintelui Dumitru Stăniloae recenzată de Părintele Ştefan Buchiu

Pr. Conf. Dr. Ştefan Buchiu, *Cosmologia în opera Părintelui Stăniloae şi implicaţiile ei ecologice*, în *Ortodoxia* LIV [2003], nr. 3-4, p. 60-75.

Autorul[146] nostru observă la Părintele Dumitru „un personalism cald şi dinamic”, p. 60. Tuşează o expresie stăniloesciană: *împărtăşirea de Dumnezeu*, p. 61.

„Consecinţele practice ale coborârii lui Dumnezeu în creaţia Sa, fără părăsirea transcendenţei Sale fiinţiale sunt acestea: necreatul se lasă împărtăşit de creat [de oameni şi cosmos n.n.], iar creatul [omul n.n.] tinde să se ridice peste relativitatea sa, în unire cu necreatul”, p. 62.

Părintele Profesor remarcă pe drept cuvânt faptul, că lipsa antagonismului dintre spirit şi materie a fost demonstrat de către Sfântul Atanasie cel Mare, p. 62.

Spune acesta: „materia nu se opune spiritului….[iar] unicul mod de existenţă al acesteia [al materiei n.n.] îl constituie împărtăşirea continuă de lucrarea spiritului, care o pătrunde şi o transfigurează”, p. 62.

Se referă la materia trupului nostru şi la pătrunderea, înţelegerea adâncimilor trupului nostru şi a transfigurării sale prin har. Adică în cadrul mântuirii şi al sfinţirii noastre nu avem un trup care se luptă cu sufletul nostru în mod ontologic, ci trupul nostru *se împărtăşeşte* de către harul care vine, prin sufletul nostru, în trupul nostru. Între har, suflet şi trup există o înlănţuire

[146] Articol din 17 decembrie 2007.

ontologică pentru că omul deplin, omul adevărat e *omul duhovnicesc*, în care trupul şi sufletul *nu se bat* ci sunt *în armonie*, pentru că harul lui Dumnezeu *tronează* în ambele părţi constitutive ale fiinţei noastre.

Vorbind despre sintagma *teonomia creaţiei*, Părintele Ştefan spune că aceasta înseamnă că „lumea îşi are *centrul de sprijin* în Dumnezeu”, p. 63.

Se referă la o altă sintagmă a Părintelui Dumitru: „*vocaţia ascetică* a lumii şi a omului”, p. 64. Pentru Sfinţia sa, „optimismul cosmologic, corelativ cu cel antropologic, nu se transformă niciodată *în triumfalism*”, p. 64.

„lumea nu este *ultimul scop* al omului, sau ultima realitate; ea îşi primeşte valoarea numai de la Dumnezeu şi o păstrează doar în măsura în care relaţia cu El este *pusă în cauză* sau *nu este slăbită*”, p. 64

Spune autorul: creaţia este *hristocentrică*, fără a înceta să fie concomitent şi *triadocentrică*, p. 66.

Pentru Sfinţia sa, Părintele Dumitru a urmat gândirii Sfântului Maxim Mărturisitorul, atunci când *a unit* hristologia cu pnevmatologia, pentru a descifra sensul cosmosului, al omului şi al istoriei, p. 66.

Spune autorul: „nici omul nu se desăvârşeşte fără lume, nici lumea nu poate progresa fără om”, p. 69.

Un articol echilibrat şi sintetic.

Despre *spiritualitatea* teologiei Părintelui Stăniloae cu Părintele Ioan Teşu

Pr. Conf. Dr. Ioan C. Teşu[147], *Teologia Părintelui Profesor D. Stăniloae, o teologie a iubirii şi a dăruirii, a rugăciunii şi desăvârşirii*, în *Ortodoxia* LIV [2003], nr. 3-4, p. 76-85.

Autorul[148] vorbeşte despre un „lirism intrinsec" al operei Părintelui Dumitru, p. 76 şi îl consideră un om *inspirat*, p. 77.

Părintele Ioan Teşu afirmă faptul că marele nostru Teolog spunea adesea ucenicilor săi, în ocaziii private: „Mai bine *să muncesc degeaba,* decât *să stau degeaba*!", p. 78.

Adică e mai bine să preferăm *să muncim din greu* pe fiecare zi ca să scriem, să traducem teologie şi să trăim ortodox, decât să aşteptăm să fim băgaţi în seamă şi ovaţionaţi. Mai bine *o muncă asiduă teologică* decât *o pierdere de timp neteologică*!

Autorul remarcă *caracterul profetic* al operei sale, p. 79. Adică ne vesteşte lucruri *cu putere*, ne aminteşte lucruri *cu putere duhovnicească*, în mod credibil, în mod acaparant. Și este pentru *prima dată* când aud pe un teolog român spunând acest lucru despre Părintele Dumitru.

Spune Sfinţia sa, că Părintele Stăniloae a fost *fidel*, în mod desăvârşit, faţă de învăţătura tradiţională a Bisericii, dar a fost *actual* şi în modul în care a valorificat-o, p. 79.

El a fost receptiv la problemele lumii şi ale omului contemporan sieşi, p. 79.

---

[147] A se vedea: http://www.doctoratteologie.uaic.ro/pr_ioan_cristinel_tesu.php.

[148] Articol din ziua de 17 decembrie 2007.

Autorul spune că teologul nostru distingea atât *o raţionalitate materială* sau biologică *inconştientă*, precum şi *una duhovnicească,* p. 80.

Astfel „raţiunile ontologice arhetipale, eterne, ale celor ce există [ale fiinţelor create de Dumnezeu n.n.], nu sunt *statice*, finite şi sterile, ci *fertile*, dinamice şi maleabile. Raţionalitatea generală este contingentă, flexibilă, plasticizată, materializată", p. 80.

„Lumea şi omul se completează şi se înfrumuseţează reciproc, se împodobesc unul pe altul cu sens adânc şi semnificaţie profundă", p. 81. Omul, spune autorul, trebuie „să-i descopere [lumii n.n.] adâncile înţelesuri şi sensuri, raţiunile ei intrinseci şi să se comporte în conformitate cu ele", p. 81. Viaţa de păcat e „o amăgitoare trăire prin epidermă" a vieţii, p. 82.

Pofta de plăcere a omului e o dulceaţă „falsă, o poftă de infinit, dar un infinit *fals* şi *ipocrit*, un miraj care conduce spre zonele cele mai întunecate ale vieţii umane", p. 82.

„în patimi se manifestă o falsă libertate, sinonimă cu *robia* spirituală", p. 82

Şi autorul ne aminteşte încă o vorbă a Părintelui Dumitru, cu adâncă semnificaţie teologică dar şi plină de realismul smereniei: „Atât *mi s-a descoperit* mie!", p. 83.

Adică tu, ca teolog şi credincios, trebuie să recunoşti *cât înţelegi* din tainele credinţei, cât ţi-a luminat Dumnezeu mintea ca să le înţelegi. Orgoliul că *le ştii* pe toate e un orgoliu luciferic, ce nu are nimic de-a face cu credinţa ortodoxă. Adevăratul teolog recunoaşte ce *nu poate* să formuleze destul de bine, ce *nu ştie* şi ce *nu înţelege*…pentru că are drept *îndrumar* în viaţa şi scrisul lui smerenia, conştiinţa smerită a posibilităţilor sale personale.

Autorul spune – şi e cu totul adevărat! – că Părintele Dumitru nu a fost un „teolog de birou”, p. 84, adică un teolog care face teologie *de dragul artei* sau *de dragul titlurilor*, ci el a fost *un experimentator*, un trăitor al vieţii cu Dumnezeu, despre care a scris.

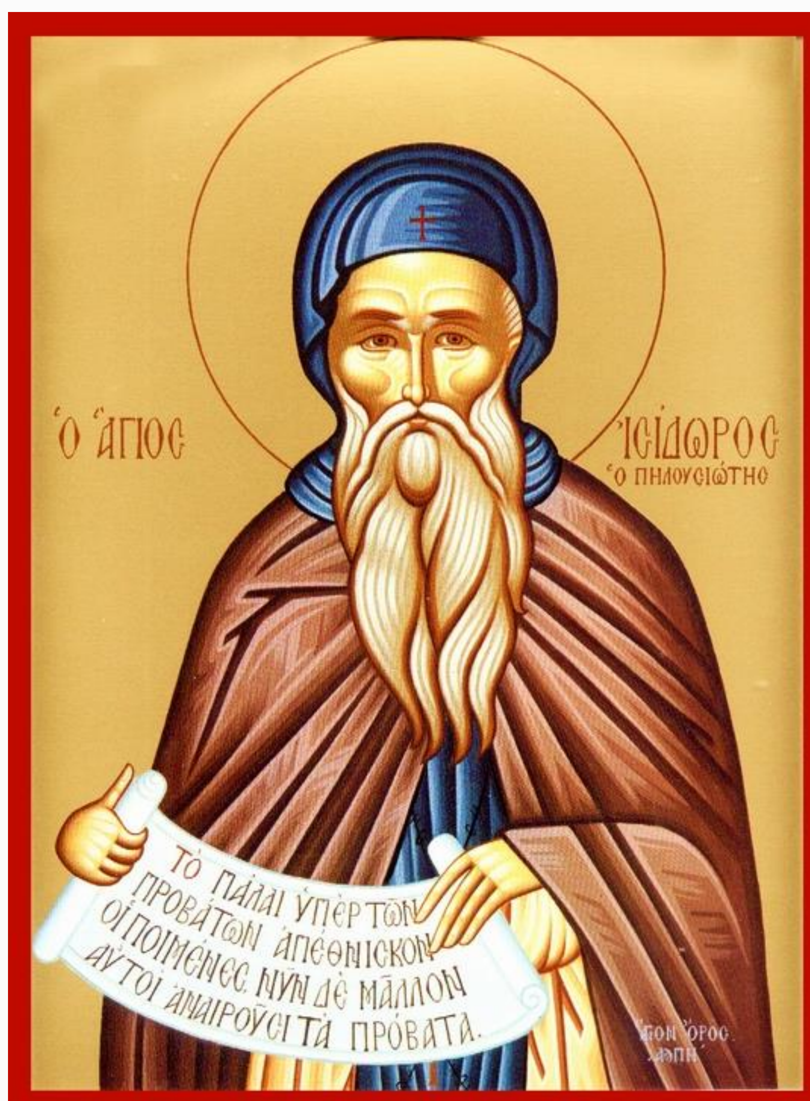
A scris pentru că *a avut ce spune* din ce-a trăit. A scris pentru că în el *năvăleau* înţelegeri dumnezeieşti, înţelegeri ce se văd la tot pasul în scrisul său şi care nu sunt rodul *erudiţiei*, ci *al iluminării divine*.

Nu poţi *să inventezi* lucruri care ţin de luminarea dumnezeiască! Pe acelea *le primeşti* când te afunzi în smerenie, în curăţie, în simplitate, când te simplifici de patimi şi vezi lumina lui Dumnezeu care inundă toate şi te inundă şi pe tine.

Autorul ne îndeamnă să ne apropiem de el, pentru ca să-l înţelegem, într-o „stare de sensibilitate duhovnicească” p. 84 şi nu cu superbie. E un sfat care trebuie *generalizat* la orice atingere a noastră de viaţa Bisericii şi de viaţa vreunui Sfânt. Dacă nu vii smerit, pregătit să guşti, să te afunzi în frumuseţea interioară a Sfinţilor…vii degeaba şi pleci degeaba. Dacă vii *ca să te dai mare* în faţa Sfinţilor nu eşti decât *alt îngâmfat* care îşi pierde luciditatea şi bunul simţ pentru pretenţia de *a se autoadula*.

Concluzia Părintelui Ioan: Părintele Stăniloae a fost „*prezenţa providenţială* a veacului al XX-lea pentru creştinismul românesc şi pentru Ortodoxia ecumenică”, p. 85. Adevărat!

Corespondenţa Sfântului Isidor Pelusiotul: aspecte dogmatice



Pr. Magistrand [corelativul de astăzi al lui *masterand* n.n.] Ioan Turcu, *Aspecte dogmatice din corespondenţa lui Isidor Pelusitorul*, în *Ortodoxia* XIII [1961], nr. 2, p. 242-264.

Articolul[149] e făcut sub asistenţa Prof. Chiţescu.

Corespondenţa Sfântului Isidor e compusă din 2.012 epistole, fiind una dintre cele mai

---

[149] Articol din ziua de 17 decembrie 2007.

grandioase opere epistolare ale Sfinţilor primelor veacuri creştine, găsindu-se în PG, vol. 78, *cf.* p. 242.

Moartea e denumită de autor: „sentinţă divină temporară”, p. 245.

Dintre temele Sfântului Isidor: *Asupra non-existenţei destinului* [III, 253], *Contra păgânilor* [II, 137; II, 228] etc…

Sfântul Isidor: „Dacă este Dumnezeu, atunci nu este soartă” [III, 19, col. 877] şi „Dacă este soartă, atunci nu este Lege; dacă însă e Lege, atunci nu e soartă. Dacă este soartă este pedeapsă; dacă însă este pedeapsă nu este soartă” [III, 19, col. 877], *cf.* n. 26, p. 246.

Sfântul Isidor: „Harul divin întreţesut cu strădania hotărâtă a sufletului, îl mântuie pe om” [IV, 51, col. 101A, *cf.* n. 128, p. 261], p. 261.

„credinţa care a îndreptat la început reclamă faptele ce i se potrivesc ei, în afara cărora nu poate fi mântuirea” [III, 73, col. 781, cf. 134, p. 262], p. 262. Credinţa care *îndreaptă* pe om, care *îl pune în har*, cere de la noi fapte bune, fapte vrednice, demne de credinţă.

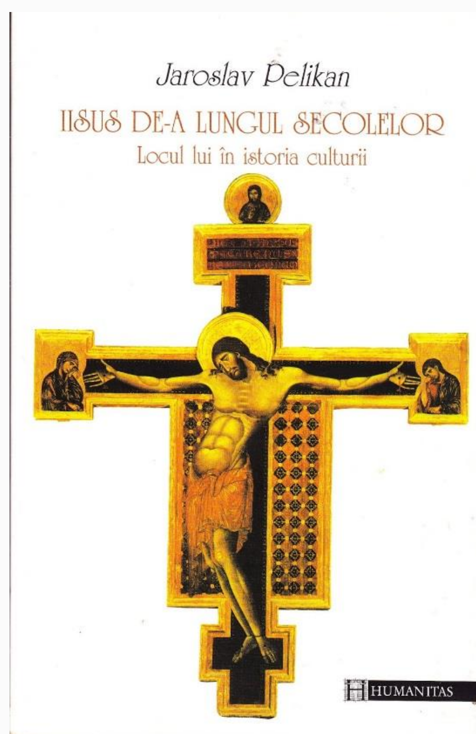
Pentru Sfântul Isidor erezia este o „deviere de la adevăr”, *cf.* I, 169, col. 293, *cf.* n. 140, p. 263.

După Is. 1, 22, erezia e *o amestecare* a vinului bun cu apa, *cf.* n. 140, p. 263.

Sfântul Isidor Pelusiotul e pomenit în Biserica noastră pe data de 4 februarie[150].

[150] A se vedea: http://ro.orthodoxwiki.org/Isidor_Pelusiotul.

Multiplele faţete ale Iisus-ului istoric în cercetarea lui Jaroslav Pelikan [1]



Jaroslav Pelikan[151], *Iisus de-a lungul secolelor. Locul Lui în istoria culturii*, trad. din lb. engl. de Silvia Palade, seria *Religie*, coordonată de Pr. Vasile Răducă, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2000, 308 p., format 20 cm.

Ed. rom traduce ed. Yale University, 1985.

Autorul[152]: născut în 1923, profesor de istorie, romano-catolic [despre care eu ştiu că *s-a convertit* la Ortodoxie dar nu şi *în ce condiţii*], s-a ocupat în cărţile sale de Luther, Kierkeggard, Tradiţia creştină, etc.

---

[151] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Jaroslav_Pelikan.
[152] Articol din 18 decembrie 2007.

Prefaţă

Autorul spune că şi-a dorit dintotdeauna să scrie această carte, p. 7, pentru că „Iisus este *un personaj mult prea important* pentru a fi lăsat exclusiv pe seama teologilor şi a Bisericii”, p. 7. Cred că a început exasperant „de bine”!

E o carte care a apărut din cauza cercetărilor pentru nişte prelegeri publice şi vizează un public *mediu,* nu unul *specializat,* p. 7.

Introducere

Lovirea noastră de *inaccesibilul* anumitor evenimente importante ale istoriei şi de *lipsa de antene* pentru ele, p. 11.

Din cauza scepticismului cu care putem privi datele istoriei, spune autorul, putem cădea în „boala profesională a istoricului” şi anume aceea a *paraliziei analizei*, p. 11. Nu mai ştii *ce să crezi* din câte îţi spune istoria, cu alte cuvinte.

Pentru a trece peste această dilemă sufocantă a scepticismului vizavi de datele istoriei, spune autorul nostru, trebuie să căutăm elementele „de continuitate în cadrul schimbării [al schimbărilor istorice n.n.] şi diversităţii [opiniilor despre acelaşi eveniment istoric n.n.], trebuie găsite aspecte sau teme care să reflecte atât schimbarea cât şi continuitatea”, p. 11.

Noi am spune, că istoricul trebuie să urmărească *constantele istoriei*, ce se crede de către cei mai mulţi în ceea ce priveşte anumite puncte ale istoriei dar şi modificările de nuanţă, în diferite epoci, ale modului în care percepem un eveniment al istoriei. Există *de-neschimbatul* şi există *interpretarea de-neschimbatului* istoric, adică o istorie a acestui *de-neschimbat*.

O caracteristică a stilului său e aceea a valorificărilor *banale* ale istoriei Bisericii. Oricât ar fi acestea de *publice*…disertaţiile sale, încă dintru început, te împing la constatarea faptului că nu îţi pun mintea *în priză*…ci te duc spre zone *de agrement* ale gândirii.

O frază corectă din *Introducere*: „Iisus de-a lungul secolelor este o istorie a „imaginii [sau (a) imaginilor] lui Hristos", p. 14.

Îi dăm dreptate autorului, cum că multiplele *Vieţi ale lui* Iisus sunt „o invenţie a epocii moderne", p. 14, şi credem că ele, ca şi filmele dedicate vieţii Domnului Hristos, vorbesc despre inabilitatea de tip eterodox de *a percepe* intimitatea noastră cu El. Îl vedem pe El în sine, rupt de noi, mai mult om sau simplu om, vedem o istorie evanghelică a Sa ruptă de Treime şi e foarte greu să percepem în aceste producţii literare critice sau cinematografice unitatea dintre Dumnezeu şi noi, dintre ce nu se vede şi ce se vede.

Adică, dacă mergem în pădure, nu vedem numai o poză cu pădurea, pe care putem să o punem pe blog şi să spunem că *imaginea* e *pădurea* ci simţim şi mirosul şi aerul pădurii şi zgomotul pădurii, şi normalitatea pădurii…

Când citesc *o viaţă critică* dedicată Domnului sau văd *un film* despre El, atunci văd un Iisus *gândit*, secţionat conform gândirii umane, pus ca o poză mizeră în faţa noastră…pentru că imaginea nu e privită, nu e gândită ca *icoană,* care te trece peste ce vezi…ci ca realitate mundană. Vezi un Hristos *captiv* istoriei şi nu un Dumnezeu care S-a întrupat în istorie.

De aceea, un ortodox nu poate să aibă decât *repulsie*, din punct de vedere teologic şi experienţial, faţă de aşa ceva. Pentru că această *destructurare imagologică* face din Domnul şi Dumnezeul său nu *o măreţie inegalabilă,* nu o

dorire perpetuă, nu o înfricoşătoare privire extatică…ci *o banală poveste,* care are în centru o crucificare, a unui om al cărui nume e *Iisus*, ca şi al Dumnezeului nostru întrupat.

De aceea, mai înainte de a citi cartea, poziţia noastră e următoarea: un *Iisus al istoriei* este un Iisus *după capul omului*, un Iisus neteologic, un Iisus vag, diluat, un Iisus cu care nu trăieşti în tine şi nu Îl vezi ca Stăpân şi centru al întregii existenţe şi ca existent în lume în mod activ ci…unul la care te raportezi cum te taie capul.

1

Autorul vorbeşte de *Taina Cincizecimii,* p. 18. Prima evidenţă referitoare la Iisus, spune autorul, e aceea că El a fost *evreu,* p. 19.

Deşi Noul Testament a fost scris în greacă, Iisus a vorbit arameica, „o limbă înrudită cu ebraica, nicidecum însă identică cu aceasta”, p. 19.

Există patru titluri arameice ale lui Iisus în NT: „Iisus ca *rabbi* sau învăţător; Iisus ca *amen* sau profet; Iisus ca *messias* sau Hristos; şi Iisus ca *mar* sau Domnul”, p. 19.

Spune autorul: „putem afirma fără teamă că ucenicii şi cei apropiaţi lui Iisus Îl cunoşteau şi I se adresau în calitate de *rabin*“, p. 20.

Autorul ajunge la concluzia că titulaturile lui Iisus, care au fost preluate din iudaism, au un înţeles diferit de cele din iudaism, p. 20.

Reliefând faptul că învăţătura Domnului cu caracter public apare la confluenţa dintre *întrebările directe* faţă de Sine şi *aşteptările* celor care Îl ispiteau sau Îl ascultau cu nesaţ, autorul spune: „Rabinului Iisus I se oferea ocazia de a Se întoarce în punctul de pornire [al întrebării, care Îl viza n.n.], răsturnând întrebarea”, p. 21. E o constatare foarte corectă!

Cuvântul grecesc *parabolă* vrea să traducă în NT corelativul său ebraic: *maşal*, p. 22.

Autorul vede în *fiul cel mare* din *Parabola fiului risipitor* pe Israel, cu care Dumnezeu are un *legământ istoric permanent*, subliniază autorul, legământ în care se inserează şi alte popoare, p. 22.

Astfel: „această parabolă a lui Iisus afirmă atât tradiţia *relaţiei permanente* a lui Dumnezeu cu Israel, cât şi *inovaţia* relaţiei lui Dumnezeu cu Biserica – un dublu legământ”, p. 22. Suntem de acord!

Autorul vrea să ne bage în cap ideea că I *s-au atribuit* calităţi şi titluri suplimentare lui Iisus, pentru ca să devină *ceea ce este*, p. 22. Nu! În revelarea Sa faţă de oameni, Dumnezeu Cuvântul întrupat ne-a arătat, din ce în ce mai mult, cine este El şi cum trebuie să ne raportăm la Dumnezeul nostru, Care pentru noi S-a făcut om. Putem vorbi de o *corectare treptată* a ideilor oamenilor despre Sine, până la a înţelege că El e Dumnezeu şi om.

Vorbind despre expresia: „Cel ce este *Amin*, martorul credincios şi adevărat” autorul spune că „expresia [aceasta n.n.] începe să-şi facă apariţia în *Predica de pe Munte*, care este o mărturie a oscilaţiei, chiar şi în reprezentările timpurii ale lui Iisus, dintre tradiţia rabinică şi inovaţia profetică”, p. 23. O explicaţie penibilă şi gongorică. Nu e nicio *oscilaţie*, ci e *descrierea* unei vedenii!

O frază interesantă, care trebuie dovedită: „Credincioşilor creştini din secolul I concepţia despre Iisus ca *rabin* li se părea de la sine înţeleasă, creştinilor din secolul al II-lea li se părea *stânjenitoare*, iar celor din secolul al III-lea şi din secolele următoare le era *aproape necunoscută*”, p. 26. Se poate face un studiu, un capitol sau chiar o carte pe această temă: *Ce semnificaţii a avut denumirea de Învăţător raportată la Hristos*

Domnul în primele 3 secole ale învăţăturii creştine?

„De-iudaizarea creştinismului” o expresie a lui Gregory Dix, folosită în cartea sa: *Jew and Greek. A Study in the Primitive Church*, ed. by Harper and Brothers, New York, 1953, p. 109, cf. n. 17, p. 271 a cărţii pe care o recenzăm [notele sunt puse la final, cum nu îmi place mie]…apare ca o realitate *de fapt* încă din Noul Testament, p. 26.

Autorul dă exemplul In. 2, 6, unde explică faptul că vasele se foloseau pentru curăţirea evreilor, lucru pe care nu trebuia să îl spună unor evrei, pentru că era un lucru arhicunoscut pentru ei, p. 27 iar cartea *Faptele Apostolilor*, spune autorul, sub raport zonal, poate fi percepută ca discuţia despre evenimentele dintre două oraşe principale: la început: Ierusalimul, la sfârşitul cărţii: Roma, p. 27.

Autorul spune că în *gândirea creştină* [?] apare mereu ideea cum că Sfântul Pavel a fost principalul responsabil cu de-iudaizarea Evangheliei, pe de o parte iar, pe de altă parte, că el a făcut din Rabinul Iisus o fiinţă divină în sensul grecesc al termenului, p. 27. Cred că e prea mult spus în ambele situaţii….Pavel nu a fost *singurul* evanghelizator al lumii iar cuvintele greceşti sau percepţia greacă a lui Iisus, din sânul primilor creştini, nu e diferită de percepţia creştinilor de peste tot unde se propovăduieşte Evanghelia.

Autorul aminteşte de inepta şi ideologizata presupusă *controversă* dintre *ucenicii lui Pavel* şi *cei ai lui Petru*, devenită apoi *opoziţia* dintre romano-catolicism şi protestantism, pe care a susţinut-o Ferdinand Christian Baur p. 27.

Autorul ne cere să vedem în p. 28-29 că Pavel nu instigă la luptă împotriva evreilor şi că In. 16, 2 ar fi o profeţie, care „se consideră a fi fost împlinită, printr-o supremă ironie, atunci când unii care s-au

dat drept *discipoli* ai lui Hristos au considerat persecutarea evreilor ca *o închinare* adusă lui Dumnezeu. Figura centrală aparţine cu adevărat poporului lui Israel, dar nu mai puţin aparţine Bisericii şi lumii întregi – tocmai pentru că aparţine poporului lui Israel”, p. 29. Suntem de acord cu această poziţie echidistantă faţă de toate naţiile care aparţin Bisericii.

Întrebarea ultimă a capitolului ni se pare legitimă şi foarte corectă şi răspunsul nostru este: *Nu!* Întrebarea autorului: „s-ar mai fi manifestat oare atâta antisemitism, ar mai fi existat oare atâtea pogromuri şi un Auschwitz, dacă în fiecare biserică şi în fiecare casă de creştin ar fi fost venerate icoanele Mariei nu numai ca *Maică a lui Dumnezeu* şi *Regină a Cerurilor*, ci şi ca *Fecioara evreică* şi *noua Miriam*, sau icoanele lui Hristos nu numai în calitate de *Pantocrator*, ci şi ca *Rabbi Iosua bar-Ioseph, Rabinul Iisus din Nazaret, Fiul lui David*, în contextul istoriei unui Israel suferind şi a unei omeniri suferinde?”, p. 30.

Tot la fel am putea întreba şi noi: „ar mai fi posibilă ura şi planurile secrete, sataniste şi net discriminatorii ale evreilor de astăzi şi exploatarea la nivel economic şi ocult a ţărilor ortodoxe de către magnaţi evrei, dacă s-ar gândi că Cel pe Care noi Îl venerăm ca *Fiul lui Dumnezeu întrupat*, S-a întrupat din etnia lor?”.

2

Autorul crede că Biserica a inventat „o gramatică a istoriei” pentru a explica întruparea lui Hristos, dând exemplele Mc. 1, 14-15 şi Evr. 1, 1-3, p. 31.

Nu suntem de acord cu elogierea lucrării lui Dürer din p. 32: *Viziunea celor 7 sfeşnice*, gravură

în lemn, 1498. Pentru noi e o lucrare lipsită de transcendenţă, de un realism bont, a-extatic, care nu transmite decât o viziune antropocentrică şi fantezistă despre vederea lui Dumnezeu.

Fraza dezolantă la care am reacţionat e aceasta: gravura lui Dürer „ni se înfăţişează de parcă *ea ar fi servit drept model* cuvintelor din Apocalipsă şi nu invers”, p. 32. Se referă la Apoc. 1, 12-20.

Însă adevărul e că pictorul şi gravorul elogiat habar nu a avut *cum arată* o vedenie, o vedenie pe care Ioan o descrie în Apocalipsă şi care nu are nimic de-a face cu *o imaginare* a ceea ce crezi tu că a narat Ioan în Apocalipsă. Adică nu coincid deloc o *realitate extatică* cu *imaginarea unui extaz*!

Plasându-se, în mod corect de această dată, faţă de interpretările *naive* ale Apocalipsei, care aşteaptă *o venire imediată* a Domnului și, mai ales, atunci când vor oamenii, autorul spune: „Iisus nu urma să fie pur şi simplu *sfârşitul* istoriei…ci El era deja *Punctul de cotitură al istoriei,* o istorie care, chiar dacă va continua, a fost transformată şi răsturnată prin prima Sa venire din trecut”, p. 36.

Autorul afirmă alte două lucruri mirabile:

1. Sfântul Atanasie cel Mare a fost *adversarul* lui Eusebiu al Cezareei şi

2. *cea mai importantă carte* a Sfântului Atanasie cel Mare este *Viaţa Sfântului Antonie cel Mare,* p. 42.

Concluzia cap. 2: „datorită lui Iisus din Nazaret, istoria nu va mai fi niciodată aceeaşi”. Cu totul de acord!

Doctrina sofiologică sub recenzarea critică a Părintelui Dumitru Stăniloae

Pr. Lect. Dr. Gheorghe Holbea, *Consecinţele teoriei sofiologice a lui Serghie Bulgakov în hristologie în analiza Părintelui Dumitru Stăniloae*, în *Ortodoxia* LIV [2003], nr. 3-4, p. 128-157

Autorul[153] articolului, Părintele Gheorghe Holbea, spune că Părintele Bulgakov[154] şi-a lansat *teoria sofiologică* sub influenţa lui Vladimir Soloviov, în opera sa „Lumina neînserată" din 1917, p. 128.

El a fost condamnat la 24 august şi 27 dec. 1938 de către Mitropolitul Serghie, doctrina sofiologică profesată de Părintele Bulgakov fiind taxată drept *criptognostică* şi cu amprente ale unei hristologii *apolinariste* şi *monofizito-nestoriene*, p. 128.

În faţa condamnării sale Părintele Bulgakov se apără spunând că e vorba despre o *teologumenă proprie*, p. 129. Pentru Soloviov, Fiinţa divină era *o persoană*, p. 129 şi el susţinea că Înţelepciunea lui Dumnezeu, Sofia, este *substanţa unică* a Treimii divine, p. 130.

Părintele Stăniloae critică pe Părintele Bulgakov în *Iisus Hristos sau restaurarea omului* [1943] şi în studiul *Creştinism şi naţiune. Raportul lor în catolicism* [1934], spune părintele Holbea în p. 131.

Pentru Părintele Bulgakov, „Sofia înseamnă viaţa dumnezeiască, mărirea şi slava lui Dumnezeu,

---

[153] Articol din ziua de 23 decembrie 2007.

[154] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Sergei_Bulgakov.

ca manifestare intertreimică a naturii dumnezeieşti”, p. 131.

Acest lucru reprezintă „Sofia necreată”, p. 131. Dar există alături de *Sofia necreată* şi „*Sofia creată*, care e universul creat, copie şi efect al luminii dumnezeieşti interne”, p. 131.

Părintele Dumitru Stăniloae, spune autorul român, credea că speculaţiile sofiologice ale lui Bulgakov îşi au punctul de început în doctrina despre *Sophia* a lui Jakob Böhme[155] şi considera că ele nu au suportul „experienţei Revelaţiei prin credinţă”, p. 132.

Consecinţa ultimă a sofiologiei lui Bulgakov, concluziona părintele Stăniloae, e *panteismul*, p. 132. Alături de influenţa lui Böhme, Părintele Dumitru Stăniloae vedea şi o altă influenţă în gândirea Părintelui Bulgakov, din partea teologului protestant G. Thomasius, numai că acesta a dus totul la extrem, devenind panteist în mod deplin, pentru că a socotit că sufletul uman „e de senţă divină” ca şi Logosul, p. 132.

Părintele Holbea afirmă *insondabilul* persoanei în p. 133, prin cuvintele: „Omul nu ştie ce este factorul *persoană* în sine”, p. 133.

Părintele Holbea vorbeşte şi despre un alt derapaj teologic al Părintelui Serghie Bulgakov şi anume: „teoria caracterului *necreat* al ipostasurilor omeneşti”, p. 134.

Vorbind despre Hristos Dumnezeu în cadrul întrupării Sale, Părintele Serghie credea că „încetează de-a mai avea pentru Sine dumnezeirea Sa: rămâne numai cu natura dumnezeirii Sale dar fără slava ei”, p. 136 iar „autoconştiinţa Lui se actualizează prin conştiinţa omenească”, p. 137.

---

[155] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Jakob_B%C3%B6hme.

Adică se pendulează când spre o hristologie nestoriană, când spre una monofizită, atâta timp cât numai o fire dumnezeiască e desemnată drept *activă* în persoana Sa şi nu ambele în acelaşi timp.

De aceea e foarte corectă poziţia Părintelui Dumitru faţă de Părintele Serghie, atunci când spune că Părintele Serghie Bulgakov postulează în teologia sa „chenoza radicală" în persoana lui Hristos, p. 138.

Autorul articolului spune că „S. Bulgakov gândeşte, în sens *monofizit*, că la înălţarea la cer Iisus *a lepădat* trupul", p. 138. Adică numai dumnezeirea ar fi în cer şi nu şi umanitatea lui Hristos, unită pentru veşnicie cu ea.

De aceea, pentru autorul rus, Mântuitorul Hristos nu săvârşea minuni pentru că era Dumnezeu, ci pentru că primea, „asemenea unui profet, putere de la Dumnezeu, ca de la un subiect străin", p. 139 şi „identifică natura Sa omenească cu natura păcătoasă a vechiului Adam", p. 140. De aceea, Părintele Stăniloae vede la teologul rus şi ideea eretică, condamnată de *Sinodul al V-lea Ecumenic*, a perfecţionării *treptate* a omenităţii lui Hristos, p. 145.

Vorbind despre înălţarea Domnului, de factură dochetă, a Părintelui Bulgakov, Părintele Stăniloae vedea la acesta „o tendinţă [constantă n.n.] de a reduce factorul *persoană* în favoarea factorului *substanţă*, [şi] reducerea factorului *libertate voluntară* în favoarea *fatalităţii ontologice*“, p. 150-51.

Un articol sintetic, cu ereziile hristologice punctate succint, alături de replica teologică, coerentă şi deplin ortodoxă, a Părintelui Stăniloae.

Multiplele faţete ale Iisus-ului istoric în cercetarea lui Jaroslav Pelikan [2]

Jaroslav Pelikan, *Iisus de-a lungul secolelor. Locul Lui în istoria culturii*, trad. din lb. engl. de Silvia Palade, seria *Religie*, coordonată de Pr. Vasile Răducă, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2000, 308 p., format 20 cm.

Ed[156]. rom. traduce ed. Yale University, 1985.

3

Cap. 3 poartă titlul *Lumina neamurilor*, p. 46-58. Autorul spune că misiunea Mântuitorului Hristos a plecat de la premisa că nu există niciun popor care să nu fi *aşteptat* un Hristos, p. 46, adică un Mântuitor.

Hristos a fost „împlinirea divină a unei aspiraţii universale”, p. 46.

Se aminteşte de *Egloga* 4, 5-52 a poetului latin Virgilius, care vorbea despre Fecioara…şi Pruncul care va iniţia *vârsta de aur* a omenirii, p. 47.

Acest fragment din *Egloga a 4-a* a fost interpretat de către Sfântul Constantin cel Mare, într-o predică din Vinerea Mare, intitulată *Rugă către Sfinţi* 19-21 [probabil ţinută în 313] drept *o profeţie* a venirii lui Iisus, p. 48.

Sfântul Augustin interpretează poemul lui Virgilius ca şi Sfântul Constantin, p. 48, *cf*. Sfântul Ieronim, *Epistola* 53, 7; Sfântul Augustin, *Cetatea*

---

[156] Articol din 25 decembrie 2007.

lui Dumnezeu, 10, 27; Sfântul Augustin, *Epistola* 137. 3. 12, *cf*. n. 9, p. 274.

Dante citează *Egloga* a patra a lui Virgilius în cântul 22 din *Purgatoriu, cf*. p. 48-49.

Autorul accentuează faptul, că dacă Sfântul Pavel spunea că Legea a fost *pedagog* către Hristos, tot aşa Sfântul Clement Alexandrinul spunea că, pentru păgâni, filosofia a fost *un pedagog* către Hristos, p. 52.

Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful interpreta, spune autorul, noţiunile de *lemn* sau *copac* din VT ca fiind *un simbol al Crucii*, p. 54. Noi am spune că unele noţiuni, unele versete în care se vorbeşte despre *lemn* sau *copac* erau văzute ca o profeţie despre *crucea Domnului*.

Valorificări creştine ale Iliadei şi Odiseei, p. 56. De aceea spune autorul: „Povestea lui Odiseu răstignit de catarg a devenit o componentă permanentă a *tipurilor lui Hristos* de sorginte păgână", p. 56.

„Logosul divin, acelaşi care urma să apară în Iisus [să fie Iisus, mai corect spus n.n.], fusese activ şi în Socrate [ca Cel care l-a luminat pe Socrate în anumite privinţe n.n.], prin denunţarea politeismului şi a cultului diavolului la greci", p. 57.

Sfântul Clement Alexandrinul vede în *Republica* 2. 360-361 lui Platon *o profeţie* despre moartea Domnului. Pasajule e acesta: „El va fi biciuit, torturat, legat, ochii îi vor fi arşi, iar în cele din urmă, după ce va îndura toate chinurile posibile, va fi tras în ţeapă sau crucificat", p. 58.

4

Cap 4. *Regele regilor*, p. 59- 71. „Zvastica nazistă", spune autorul, „deşi mai veche decât creştinismul în privinţa formei, a fost folosită ca o

parodie obscenă a crucii lui Hristos, după cum sugerează chiar numele ei: Hakenkreuz = *Aşadar eşti Tu rege?*“, p. 60.

Epistola către Diognet 7, 5, referindu-se la creştinii primelor veacuri: „Orice ţară străină le este patrie, şi orice patrie este pentru ei o ţară străină”, p. 63, pentru că *aşteptarea* creştină este una *eshatologică*.

Dacă în p. 64, autorul spune că problema *sincerităţii convertirii* Sfântului Constantin cel Mare e o *problemă modernă* şi nu una a realităţii secolului al 4-lea, în p. 69 el spune neadevărul, cum că *primul papă* al Bisericii a fost Sfântul Apostol Petru.

5

Cap. 5, *Hristos cel cosmic*, p. 72-86.

Hexaemeronul Sfântului Vasile cel Mare e văzut de autor ca „o combinaţie ciudată [???] de teologie, filosofie, ştiinţă şi superstiţie”, p. 76.

De ce să fie *ciudată*, dacă cartea Sfântului Vasile e *o trecere în revistă* a multiple erezii şi păreri hilare ale filosofilor vremi, pentru *a se stabili* adevărul Bisericii? Tot la fel de *ciudată* poate fi oricare lucrare apologetică modernă, care se ocupă deopotrivă de erezii şi păreri năstruşnice, păreri observate în paralel cu dreapta credinţă, pentru a se reliefa adevărul.

Autorii moderni au o mare meteahnă: *neatenţia* la cuvintele folosite în tratatele teologice. De aceea apar în cuprinsul lor cuvinte ca nuca în perete.

„Dumnezeu a vorbit în mod hotărâtor prin Logosul întrupat în fiinţa istorică a lui Iisus Hristos. În felul acesta cosmosul poate fi cunoscut, dar în

acelaşi timp rămâne o taină, căci Logosul este mintea şi raţiunea lui Dumnezeu”, p. 81.

„Unul dintre motivele pentru care s-a pus accent mai mare pe *imaginea cosmică* a lui Hristos în gândirea răsăriteană decât în cea apuseană trebuie căutat în concepţia despre fiinţă şi creaţie prin Logos…aşa cum reiese din scrierile lui Atanasie şi ale celorlalţi gânditori răsăriteni din secolul al IV-lea”, p. 83. Îi dăm dreptate autorului!

Multiplele faţete ale Iisus-ului istoric în cercetarea lui Jaroslav Pelikan [3]

Jaroslav Pelikan[157], *Iisus de-a lungul secolelor. Locul Lui în istoria culturii*, trad. din lb. engl. de Silvia Palade, seria *Religie*, coordonată de Pr. Vasile Răducă, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2000, 308 p., format 20 cm.

Ed. rom. traduce ed. Yale University, 1985.

6

Cap. 6, *Fiul Omului*, p. 87-99. Autorul remarcă preferinţa Domnului de a Se numi pe Sine *Fiul Omului*, p. 87. Decăderea şi măreţia ne devin vizibile numai în lumina lui Hristos, p. 88.

„Pentru Pascal, ca şi pentru Augustin înaintea lui, combinaţia dintre slăbiciune şi măreţie este posibilă prin *cunoaşterea lui Iisus Hristos*“, p. 89.

„Deşi, în cursul controverselor legate de păcatul originar, Augustin s-a exprimat uneori de parcă prin căderea lui Adam s-ar fi şters *orice urmă* a chipului lui Dumnezeu, totuşi spre sfârşitul vieţii a spus clar că doctrina căderii nu trebuie interpretată *ca şi cum omul ar fi pierdut tot ce avea din chipul lui Dumnezeu*“, p. 90, textul subliniat fiind *cf*. *Retractări* 1. 25.68 şi 2. 24. 2, *cf*. n. 12, p. 280.

Autorul are dreptate când spune [evident în opoziţie cu doctrina *ruinării absolute* a chipului lui Dumnezeu în om din teologia protestantă]: „dacă imaginea lui Dumnezeu ar fi fost *cu totul distrusă* de păcat în urma căderii, atunci nu ar fi existat *nicio punte de legătură* între firea omenească ca atare şi

[157] Articol din ziua de 26 decembrie 2007.

întruparea Logosului în adevărata fire omenească a lui Iisus”, p. 90.

O afirmaţie pe care nu o pot credita drept reală: firea omenească a lui Iisus *nu era prea importantă* în teologia de tinereţe a Sfântului Augustin, p. 91. Speculaţii fără scrupul.

Cf. Ronald Steel, *Walter Lippmann and the American Century*, Boston, 1980, p. 390-391:

„Aproape toţi am crescut într-un mediu de *un optimism superficial*, aşa încât nu mai ştim aproape deloc, deşi strămoşii noştri ştiau foarte bine, ce înseamnă *puterea satanică*. Va trebui să reînvăţăm acest adevăr esenţial uitat – alături de multe altele pe care le-am pierdut atunci când, crezându-ne *spirite luminate*, eram doar *orbi* şi *superficiali* în gândire”, p. 93.

Autorul afirmă iarăşi, într-un mod eronat din punctul nostru de vedere, că Sfântul Augustin a exagerat în *Confesiunile* sale în ceea ce priveşte „discursul său despre dorinţa sexuală, chiar şi despre dorinţa sexuală în cadrul vieţii conjugale”, p. 94-95. Nu dă niciun indiciu.

Autorul crede că cea mai importantă învăţătură a Sfântului Augustin în relaţie cu natura şi psihologia umană e aceea referitoare la păcatul originar, p. 97. Nu pot spune asta!

7

Cap. 7, *Adevăratul chip*, p. 100-113. Poziţiile iconoclaste şi cele iconodule.

„La origine, Dumnezeu a fost *primul creator de imagini* din univers”, p. 106.

Fiul este „imaginea lui Dumnezeu [Tatăl n.n.] prin excelenţă”, p. 106.

„Venerarea Fiului lui Dumnezeu nu este idolatrie, căci, în formularea adesea citată a lui Vasile din Cezareea, *cinstirea adusă imaginii [Fiului] trece şi asupra prototipului [Tatălui]*“, p. 107, pasajul subliniat fiind *cf.* Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, 18. 45, apud n. 36, p. 283.

8

Cap. 8, *Hristos cel răstignit*, p. 114-129.

Autorul afirmă: „Mesajul crucii domină Noul Testament şi scrierile de la începutul creştinismului”, p. 114. Trebuie cercetată această afirmaţie! Însă ni se pare a fi mai mult *o evidenţiere extremistă* a crucii în defavoarea învierii Sale, care ţine de mentalitatea romano-catolică actuală şi nu de primele secole ale Bisericii.

Sună aiurea: „semnul crucii este *un talisman* împotriva răului”, p. 116. Sfânta Cruce este *un sprijin real* împotriva răului şi nu *o amuletă*!

Fundamentul înţelepciunii crucii, spune autorul, este iubirea de care vorbeşte In. 15, 13, p. 126.

Eseul teologic al lui Anselm de Canterbury: *Cur Deus homo?* [De ce S-a făcut Dumnezeu om?] a influenţat foarte multe teologia catolică şi protestantă [suntem de acord!] încât „mulţi dintre protestanţi nu au recunoscut însă că interpretarea *înţelepciunii crucii* acceptată de ei îi aparţine lui Anselm, ci *au atribuit-o* Bibliei înseşi”, p. 127.

Multiplele faţete ale Iisus-ului istoric în cercetarea lui Jaroslav Pelikan [4]

9

Cap. 9[158], *Monahul care stăpâneşte lumea*, p. 130- 144.

Mc. 8, 34 şi afluxul creştinilor sec. 4 spre monahism, spune autorul, a creat percepţia că Hristos e *Monahul desăvârşit*, p. 130.

Sfântul Benedict de Nursia „defineşte viaţa călugărului ca participare la viaţa lui Hristos", p. 134.

O concluzie a-istorică a autorului: „celibatul impus episcopilor, dar căsătoria îngăduită preoţilor parohi – a permis călugărilor monopolul asupra episcopatului în Biserica răsăriteană", p. 136-137.

Au fost destui episcopi în istoria Bisericii Ortodoxe care au fost mireni înainte ca Sinodul să dorească să fie *ridicaţi* în treapta de episcop. S-a instituit faptul ca episcopul să fie monah pentru ca să nu existe *o trecere*, pe motiv de filiaţie, a episcopiei de la părinţi la copii.

Autorul vrea să ne inducă ideea *separaţiei radicale* între monahi şi mireni în Ortodoxie, realitate care nu a existat şi nu există, p. 137.

Consideră că *reforma* perpetuă în monahismul romano-catolic a fost mai mult decât necesară, p. 139.

Noi înţelegem această „reformă" ca pe *o îndepărtare voită* de atmosfera religioasă a primului mileniu creştin.

10

[158] Articol din ziua de 29 decembrie 2007.

Cap. 10, *Mirele sufletului*, p. 145-156.

Nikolaus von Zinzendorf[159], întemeietorul sectei morave îl influenţează pe John Wesley[160] şi pe Luther[161], p. 145.

Autorul repetă şi el *inepţia clasică* a mediilor academice: „în secolul al VI-lea, a apărut o serie de scrieri greceşti care păreau să fi îmbinat elemente creştine cu idei neoplatonice aproape fără discriminare şi care purtau numele lui Dionisie Areopagitul”, p. 147. Autorul spune inepţii pe bandă rulantă despre Sfântul Dionisie. Se observă puterea extrem de redusă *de discernere* a autorului şi *motivele comune* din scrierea sa.

Un adevăr brutal de sincer: în multe din poemele trubadurilor „veneraţia arătată doamnei [curtezanei n.n.] sugerează un fel de *mariolatrie literară* [adică vorbea de doamna X ca despre Prea Curata Fecioară. Acest lucru se vede şi în *Renaştere* şi în *Romantism* n.n.]; însă iubirea preaslăvită, cu tot rafinamentul ei, era *adulteră*”, *cf.* Thomas C. Bergin, *Dante*, Ed. by Orion Press, New York, 1965, p. 46, apud n. 39, p. 290/ p. 154 a cărţii.

Şi autorul continuă: „Astfel versurile închinatei Sfintei Fecioare Maria şi cele închinate unei iubite puteau fi adesea schimbate între ele, ascunzând şi dezvăluind în acelaşi timp *adevărata dorinţă* a poetului pentru iubirea doamnei sale”, p. 154.

De multe ori am observat în teologia romano-catolică, protestantă şi, mai ales, neoprotestantă *un erotism camuflat* dar destul de viril, de bădăran în cântările lor cultuale, vecin cu obrăznicia.

Concluzia: când nu mai ştii să faci diferenţă între *iubirea pentru cineva* şi *venerarea* Stăpânei

---

[159] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Nicolaus_Zinzendorf.

[160] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/John_Wesley.

[161] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Martin_Luther.

lumii nu dovedeşti decât că eşti *un desfrânat notoriu*. Îmi aduc aminte de o rugăciune pe care am citit-o într-o biserică catolică ce m-a cutremurat. Era un fel de *tras de şireturi* cu Dumnezeu, o aroganţă şi o bădărănie incredibile.

Autorul recunoaşte că „în sânul misticii creştine medievale şi în protestantismul pietist s-a manifestat cu tărie *individualismul*”, p. 155.

Cum s-ar fi putut întâmpla acest lucru, dacă am fi vorbit de o mistică real hristocentrică şi eclesiologică, în care relaţia noastră cu Hristos nu exclude ci presupune relaţia cu aproapele nostru? S-a manifestat şi se manifestă *un individualism viforos* pentru că oamenii credincioşi au început să nu mai vadă ceea ce *îi uneşte*, care e fundamentul lor, adică Hristos Dumnezeu, Cel activ şi prezent în mijlocul lumii.

11

Cap. 11, *Modelul divin şi uman*, p. 157-169. Autorul spune că Francisc de Assisi a întruchipat pe deplin viaţa şi învăţăturile Domnului Hristos, p. 157. Credem că *nu are nimic* de-a face cu ele.

Papa Pius al 11-lea îl numea pe Francisc, bineînţeles, în mod ilegitim: *alter Christus* [al doilea Hristos], p. 157. Primul biograf al său e Toma din Celano, p. 159.

Odată cu Francisc apar falsele vedenii ale *Răstignirii Domnului* şi stigmatele, născându-se astfel o religiozitate de esenţă tulbure, sub influenţă demonică.

A se vedea p. 160, unde e redat episodul falsei vedenii care naşte stigmatele: „Viziunea a dispărut, lăsându-i inima arzând de fervoare, iar trupul impregnat de o miraculoasă asemănare. Pe dată au început să se ivească *urmele* cuielor în mâini şi în

picioare, întocmai cum le văzuse el în viziunea Omului răstignit pe Cruce. Mâinile şi picioarele îi apăreau străpunse de cuie prin mijloc…Coasta dreaptă părea ca şi când ar fi fost străpunsă de o suliţă, fiind însemnată cu o cicatrice vânătă care adesea sângera”, *cf*. Bonvantura, *Major Life* 13. 3, ed. Habig, p. 731, apud n. 10, p. 291.

Până la el *nu mai trăise nimeni* astfel de experienţe trupeşti, falsele *stigmate*, experienţe ce nu sunt proprii niciunui Sfânt al *Bisericii una*, adică niciunui Sfânt ortodox răsăritean sau apusean din primul mileniu creştin.

Acest lucru îl recunoaşte şi autorul: „Se pare că Sfântul Francisc [pentru romano-catolici e *sfânt* pentru noi e *un înşelat* n.n.] este primul om din istorie care *a primit rănile* lui Hristos, însă de atunci s-au mai înregistrat şi alte cazuri, în jur de trei sute autentice, potrivit unui recensământ”, p. 161.

Adică dracul *a inventat* pentru romano-catolici, odată cu Francisc, *minuni speciale*, ce nu au nimic de-a face cu adevărata asceză a Bisericii dintotdeauna. Recensământul despre care vorbeşte autorul este cuprins în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. 15, Libraire Letouzey et Ane, Paris, 1903-1950, v. *stigmatisation*, apud n. 13, p. 291.

Tot Francisc e cel care a inventat, în 1223, în satul Greccio din provincia Umbria a Italiei, obiceiul de *a se improviza* ieslea de la Betleem, care durează şi astăzi, p. 164.

Lucrarea Sfântului Duh în teologia Sfântului Simeon Noul Teolog

Drd. Emanuel Banu, *Lucrarea Sfântului Duh în opera Sfântului Simeon Noul Teolog,* în rev. *Studii Teologice* XXXII [1980], nr. 1-2, p. 81-94.

Articolul[162] a fost făcut sub asistenţa Părintelui Dumitru Stăniloae în cadrul studiilor doctorale.

„teologia Sfântului Simeon Noul Teolog are un pronunţat caracter empiric", p. 81 şi ea „îşi are izvorul într-o adâncă cugetare asupra adevărurilor evanghelice, experiate şi valorificate în viaţa sa personală", p. 81

„Pentru Sfântul Simeon Noul Teolog, toţi cei care au primit botezul devenind creştini, sunt chemaţi la desăvârşirea care se dobândeşte prin harul Sfântului Duh, a cărui prezenţă vie şi lucrătoare în inimile lor îi face capabili de a cunoaşte şi contempla adevărurile dumnezeieşti încă de aici, de jos", p. 82, adică încă *din viaţa aceasta*.

„cu privire la înţelesul pe care îl dă Sfântul Simeon noţiunii de *teolog*, trebuie să spunem că o apropie foarte mult de aceea de *sfânt*. El respinge cu hotărâre orice teologie cu caracter speculativ, fie ea chiar întemeiată pe textul Sfintei Scripturi, neadmiţând decât pe aceea care este reflexul, expresia unei autentice trăiri creştine", p. 82.

Adevărul e că Sfântul Simeon *nu respinge* teologia speculativă însă nici nu îi dă preeminenţă în dogmatizarea ortodoxă. Pentru Sfinţia sa numai cel care a văzut lumina divină e curăţit la minte, luminat la minte de Însuşi Dumnezeu şi numai el poate, cel care stă în Duhul Sfânt, în harul

---

[162] Articol din ziua de 30 decembrie 2007.

dumnezeiesc, să vorbească despre dogmele credinţei, ceea ce este foarte corect şi normal.

Dacă Dumnezeu *nu te învaţă* cele despre Sine de unde le-ai putea *afla*? Dacă nu cunoşti slava Sa cum să vorbeşti despre iubirea Lui, cum să vorbeşti despre curăţia şi sfinţenia Lui, dacă nu ai gustat din ea, pe măsura ta, din voia Lui?

Spune autorul că operele Sfântului Simeon au un puternic caracter pnevmatocentric, p. 82, dar o „tot [pe] atât de puternică viziune hristocentrică", p. 82. Cu totul de acord!

Viziunea sa teologică, în ansamblul ei, este „o viziune sintetică şi atotcuprinzătoare asupra adevărurilor învăţăturii creştine şi a experierii lor practice", p. 82. Aşa e! Sfântul Simeon, Părintele nostru, s-a ocupat de toate dogmele importante ale Ortodoxiei şi, mai ales, de înţelegerea lor personală, prin intermediul vieţii mistice personale, care e una deplin eclesială şi patristică.

În cuvântările sale, „Sfântul Simeon păstrează o perspectivă dominant soteriologică", p. 82. El evidenţiază „permanent legătura strânsă dintre Hristos, ca Fiul lui Dumnezeu întrupat şi Sfântul Duh, ca trimis al Acestuia, Duh al Adevărului şi Purtător de viaţă desăvârşită", p. 82.

Analogii şi simboluri simeoniene subliniate de autorul nostru:

Hristos – soarele; Duhul Sfânt – vinul, *cf. Cateheza* 23, col. 160-200;

Hristos – poarta, Sfântul Duh – cheia, Dumnezeu Tatăl – casa, *cf.* Cat. 33, col. 95-150;

Duhul Sfânt: „sământă a lui Hristos prin care creştinii devin *din neamul Lui*", *cf.* Cat. 30, col. 325-330, apud p. 83 a art. pe care îl recenzăm.

Autorul evidenţiază „realismul plastic al simbolurilor Sfântului Simeon", p. 83, în care „cel cu vinul şi soarele, [e] unic în literatura patristică", p. 83. Nu ştiu despre ce simbol vorbeşte. Nouă nu

ne-a sărit deloc în faţă acest pasaj, dacă el există în opera simeoniană. Însă cred că nu trebuie să facem caz de simbolistica simeoniană, pentru că ea nu s-a dorit a fi *o expresie în sine* ci *o icoană* care ne traversează, ne conduce spre experienţele şi vederile sale mistice. El nu a creat simboluri pentru simboluri ci a creat *hărţi* spre înţelegerea trăirilor sale extatice.

„persoana Mântuitorului Hristos este *o realitate vie* în viaţa credinciosului, manifestată prin acţiunea continuă şi desăvârşitoare a Duhului Sfânt”, p. 83.

„În viziunea [teologică a] Sfântului Simeon Noul Teolog, virtuţile în ele însele nu au nicio valoare atâta timp cât nu sunt *însufleţite* de Duhul Sfânt şi [nu] ne introduc într-o ordine de viaţă divină”, p. 85. Perfect de acord! Pentru el orice virtute nu este ceva demn de laudă, de evidenţiat, dacă nu ne aduce în noi *simţirea conştientă* a harului dumnezeiesc şi vederea lui Dumnezeu. Toate virtuţile sunt pentru el *oase moarte* dacă nu ne dau să vedem slava negrăită şi veşnică a lui Dumnezeu.

El este „un exponent al unei linii intransigente cu privire la non-valoarea virtuţilor în afara vieţii în Hristos şi sub oblăduirea Duhului Sfânt”, p. 85-86. Da, e adevărat!

În *Discursul etic* 7, col. 326-333, el vorbeşte despre virtuţi ca despre *un trup* şi acest trup al virtuţilor constituie *viaţa duhovnicească*, p. 86.

„desăvârşirea la care conduce treptat Duhul pe cel înduhovnicit se arată a fi şi mai înaltă şi de nebănuit pentru ceilalţi oameni”, p. 87. Adevărat!

„În cuvântările sale, Sf. Simeon nu oboseşte să accentueze mereu legătura şi interdependenţa reciprocă dintre împlinirea poruncilor şi dobândirea virtuţilor, dintre lucrarea credinciosului şi

desăvârşirea acestei lucrări de către Duhul Sfânt”, p. 87.

„el subliniază că dobândirea virtuţilor nu trebuie luată ca scop în sine”, p. 87

„Pentru Sf. Simeon *teologia* este o harismă, iar *teolog* este numai acela care dobândeşte vrednicia de a fi purtătorul acestui dar al Duhului Sfânt ca urmare a unei vieţi curate”, p. 91. Adevărat! Sfântul Simeon a primit *harisma teologiei* în cadrul unei vedenii dumnezeieşti, vedenie după care a început să scrie lucruri de o măreţie copleşitoare, care i-au amuţit pe toţi.

Cf. n. 58, p. 91: „Sf. Simeon arată că certitudinea cu privire la răspunsul de la *Judecata de apoi* o avem încă de aici, din viaţa aceasta. Harul este cel care dă celui înduhovnicit *siguranţa* cu privire la soarta sa după moarte”, *cf.* Cateheza 4, col. 695. Sfântul Simeon, e adevărat, spune acest lucru. Încă nu are nimic de-a face *certitudinea* reformată prin muncă cu certitudinea de care vorbeşte Simeon. La el prezenţa harului e o evidenţă care dă certitudine *ontologică* şi nu doar *psihologică*.

Acuzaţia de *mesalianism*, e adevărat, e nefondată în cazul său, p. 92. Mesalienii erau nişte desfrânaţi, formau o sectă de destrăbălaţi, care pretindeau că *au vedenii* şi că sunt *aleşi*. Aceştia negau importanţa Sfintelor Taine în viaţa noastră dar spuneau că rugăciunea le rezolvă pe toate. Se credeau *exorcizatori* dar aveau femeile *în comun*.

Autorul crede că Sfântul Simeon nu a urmărit „un sistem teologic în expunere”, p. 94, adică nu a scris sistematic, raţionalist ci s-a condus „doar de nevoile imediate ale argumentării şi pastoraţiei”, p. 94.

Putem spune că în unele lucrări ale sale a fost apologetic, polemic sau argumentativ dar, au existat şi altele în care a scris pentru oameni din

viitor, în mod profetic, anticipând discuţiile teologice ale secolului al 14-lea, care au fost conduse de Sfântul Grigorie Palama.

El „izbuteşte să redea un vast şi viabil tablou a ceea ce trebuie să însemne o viaţă autentic creştină”, p. 94.

Sfântul Simeon „este cel care introduce *psihologia emoţională* în descrierea relaţiei sufletului cu Dumnezeu, căreia îi dă însă o temelie spirituală”, p. 94, cf. n. 70: Pr. Prof. D.[umitru] Stăniloae, *Natură şi har în teologia bizantină*, în rev. *Ortodoxia* [1974], nr. 3, p. 410. Nu ştim cum a formulat Părintele Dumitru ideea în articolul său, dar exprimarea autorului nostru pare a introduce un mod de a vedea lucrurile care *nu îi este propriu* lui Simeon.

„Opera Sfântului Simeon Noul Teolog nu este produsul unei nevoi de teoretizare şi explicare a adevărurilor creştine, ci este expresia unei bogate vieţi spirituale şi a unei intense preocupări faţă de problema mântuirii personale cât şi a aceleia a semenilor săi.

Setea după o permanentă Cincizecime cu efecte înnoitoare în viaţa duhovnicească îl îndeamnă să dea această expresie pururea viabilă a intensităţii emoţionale a relaţiei omului cu Dumnezeu, care se constituie de asemenea, într-o mărturie vie a lucrării neîncetate a lui Dumnezeu în lume cât şi a perenităţii adevărurilor creştine”, p. 94. Pasajul final al articolului.

Nu trebuie însă să tragem concluzia că teologia simeoniană este *o simplă emoţie individuală* a unui credincios, care cerebralizează lucrurile, ci este consecinţa unei *revărsări de har*, de lumină dumnezeiască inexprimabilă în viaţa sa, care îl face plin de entuziasm dumnezeiesc, lucru care e infinit mai mult decât o simplă emoţie.

Multiplele fațete ale Iisus-ului istoric în cercetarea lui Jaroslav Pelikan [5]

12

Cap. 12[163], *Omul universal*, p. 170- 183.

Jacob Burckhardt[164] vorbeşte cu entuziasm despre *descoperirile majore* ale Renaşterii: omul şi lumea, p. 170. De fapt s-a înlocuit discuţia despre *Dumnezeu şi voia Lui* cu discuţia interminabilă *despre om* şi cum să îşi facă acesta de cap în toate felurile.

Însă dacă Burckhardt tratează Renaşterea ca pe o perioadă care *se concentrează* pe nevoile omului în afara nevoilor sale religioase, Konrad Burdach[165], spune autorul, afirmă dimpotrivă că Renaşterea a avut la bază ideea unei *renaşteri religioase* şi nu a unei *renaşteri a amoralităţii* așa cum a devenit până la urmă, p. 171.

Ideea de *Om universal* folosită drept simbol al Renaşterii „ilustrează foarte bine locul ocupat de Iisus în gândirea renascentistă, el fiind singurul Căruia I se poate spune *uomo singolare* şi *uomo unico* în sensul strict şi total al cuvântului”, p. 171.

Însă istoriografia secolului al 19-lea a gândit şi a explicat arta renascentistă drept „*o revoltă naturalistă* împotriva concepţiilor tradiţionale şi medievale despre Hristos, precum *întruparea* şi *dogma referitoare la cele două firi*, divină şi omenească”, p. 171.

---

[163] Articol din ziua de 1 ianuarie 2008.

[164] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Jacob_Burckhardt.

[165] Idem: http://it.wikipedia.org/wiki/Konrad_Burdach.

Autorul crede că Goethe[166] e cel care *a deformat* receptarea normală a ceea ce a însemnat *Renaşterea*, p. 171.

Pentru că Goethe interpreta *Cina cea de Taină* a lui Leonardo drept o „reprezentare naturalistă a unui subiect supranatural”, p. 172 – şi se vede că Goethe nu mai gândea pe Iisus ca Dumnezeu şi om – Walter Pater, în cartea sa *Renaşterea. Studii de artă şi poezie,* îl denumeşte pe Leonardo drept „cel mai profan dintre pictori”, p. 172.

Istoricul de artă Leo Steinberg[167] însă a înţeles arta renascentistă drept „prima şi ultima etapă a artei creştine”, p. 173, lucru cu care un ortodox nu poate fi nicicând de acord. Pictura renascentistă e *o ieşire* din perceperea, din trăirea divino-umană a vieţii Bisericii şi de aceea, pe drept cuvânt, se observă că trupescul este maximalizat în detrimentul dumnezeiescului.

Numele real al lui *El Greco* este Domenikos Kyriakos Theotokopulos[168], p. 173.

Pictura *Mântuitorul* a lui El Greco e făcută cu ajutorul unui tânăr evreu ca model, dar, spune autorul, acesta a inclus o culoare care *Îl învăluie* pe Iisus, care e regăsibilă în icoana ortodoxă a *Schimbării la Faţă*, p. 173.

Nu ştiu dacă am văzut vreodată pictura la care autorul se referă. Însă, despre ea, acesta spune: „această reprezentare este *emblematică* pentru misticismul creştin spaniol al secolului al XVI-lea, în a cărui atmosferă a lucrat El Greco. Rezultatul este o remarcabilă sinteză a unor tradiţii artistice, mistice şi teologice diferite – sinteză care îşi care

---

[166] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Johann_Wolfgang_von_Goethe

[167] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Leo_Steinberg.

[168] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/El_Greco.

simţită prezenţa în concepţia renascentistă despre Iisus ca *Om Universal*”, p. 173.

Dante Alighieri, spune autorul, „apelează la figura lui Iisus şi pentru a-şi susţine teologia politică”, p. 176, pentru că el apăra drepturile imperiului împotriva pretenţiilor papalităţii, *cf.* Ibidem.

Dante pleda pentru o segregare totală între Biserică şi Imperiu, în sensul că niciuna dintre instituții nu trebuie să i se subordoneze celeilalte, p. 177. Însă e o poziţie nerealistă din punct de vedere istoric.

Pasiunea, setea pentru antichitatea greco-latină a gânditorilor renascentişti „se întemeia pe convingerea că o sursă importantă a superficialităţii şi superstiţiilor prezentului o constituie necunoaşterea trecutului clasic [al lumii europene n.n.], şi prin urmare, recuperarea acestui trecut ar fi servit drept antidot. *Ad fontes!* [La izvoare! n.n.] era cuvântul de ordine: *Înapoi la origini!*”, p. 178.

Numai că, în loc să se întoarcă la originile patristice ale Europei, la Sfinţii Părinţi, falsa *Renaştere* a Europei s-a întors la păgânismul greco-roman şi la filosofia acestuia, punând *omul pătimaş, omul căzut* deasupra *omului renăscut* prin Botez al Bisericii.

Renaşterea a trezit interesul pentru studierea limbii greceşti, p. 178, lucru *bun* pentru teologii de astăzi, pentru că atunci au început să apară primele *ediţii critice* ale Sfinţilor Părinţi în latină şi greacă.

Însă cum s-a produs *reînvierea* apetitului pentru limba greacă în Occident? Autorul spune adevărul, un adevăr eludat de foarte multe ori în tratatele ştiinţifice de teologie cât şi în istoriile artei occidentale:

„Însă atunci când învăţaţii greci [adică ortodocşi n.n.] s-au refugiat în Occident venind dinspre Constantinopol [din cauza vitregiilor

istorice n.n.] şi aducând cu ei manuscrisele autorilor clasici, ei *au încurajat* studierea acestor autori, a căror listă nu îi include numai pe filozofii, poeţii şi dramaturgii clasici, ci şi pe Părinţii Bisericii şi imnografii greci", p. 178, adică pe Sfinţii care scriseseră cântările cultului ortodox.

Şi autorul continuă cu adevărul gol-goluţ al istoriei: „Dar textul grecesc pe care toată lumea [occidentală n.n.] dorea cu ardoare să înveţe să-l citească era *Noul Testament*. Căci, întocmai precum greaca lui Platon şi a lui Homer fusese aproape necunoscută în Evul Mediu [occidental n.n.], tot astfel şi celor mai mulţi teologi medievali de seamă le-a lipsit orice autoritate în ceea ce priveşte studierea textului original al Noului Testament.

Nici măcar Augustin nu cunoştea prea bine greaca biblică şi patristică. Cu tot geniul său exegetic, el nu putea emite judecăţi filologice proprii şi nici nu putea apela la autorii creştini greci pentru care limba originală a Noului Testament fusese limba lor maternă.

Această situaţie va genera o splendidă izolare care va avea consecinţe imediate pentru cultura Bisericii latine. Şi Toma d' Aquino era dependent de traducerea în latină a Bibliei, şi câteodată de greşelile de traducere, pentru interpretările sale", p. 179

Şi când au descoperit occidentalii, adică romano-catolicii, Noul Testament în limba greacă? Răspunsul autorului: sec. 15-16, p. 179.

Pentru el, Lorenzo Valla[169] a fost primul cărturar italian, care „într-o lucrare satirică intitulată *Elogiul Sfântului Toma d'Aquino*…pledează pentru abandonarea

[169] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Lorenzo_Valla.

scolasticii şi reîntoarcerea la Antichitatea creştină autentică reprezentată de Augustin şi de alţi Părinţi ai Bisericii, dar mai ales de Noul Testament”, p. 179.

Însă din exemplele pe care autorul ni le dă din gândirea exegetică a lui Valla rezultă că el a mers spre *un extremism filologic*, care iese din cadrele teologiei. Idee rezultată *cf*. p. 179.

Odată cu colegul lui Valla, Erasmus de Rotterdam[170], spune autorul, teologia a început să fie văzută ca fiind întemeiată în gramatică, în filologie, p. 180.

În 1516 apare *Novum Instrumentum omne*[171] al lui Erasmus, adică prima ediţie occidentală a Noului Testament în limba greacă, *cf*. p. 180.

Ediţia noutestamentară a lui Erasmus a impulsionat cercetarea filologică a Scripturii, atât în mediul catolic cât şi în cel protestant, p. 180.

Autorul dă exemplu cardinaului Ximénez, arhiepiscop romano-catolic de Toledo şi întemeietorul universităţii din Alcala, care a întocmit o ediţie a Scripturii în 6 volume, în mai multe limbi, numită *Complutensian Polyglot*[172]. El tipărise însă NT în 1514, înaintea celui al lui Erasmus, dar a circulat numai după al aceluia, p. 180.

Erasmus are o lucrare satirică numită *Elogiul nebuniei*, scrisă sau editată în 1509, în care îi îndeamnă pe papii romani să ia în serios titulatura de *vicari ai lui Hristos* şi să imite sărăcia şi eforturile pe care le presupune credinţa, p. 180-181.

Într-o altă lucrare a lui Eramus, din 1503, numită *Enchiridion militis Christiani* [Îndreptar al

---

[170] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Desiderius_Erasmus.
[171] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Novum_Instrumentum_omne.
[172] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Complutensian_Polyglot_Bible

cavalerului creştin][173], Hristos e văzut ca unicul ţel în viaţă, p. 181.

Astfel, „autenticul Iisus era considerat Iisus din Evanghelii, a Cărui viaţă şi ale Cărui învăţături trebuiau să fie studiate pe baza surselor originale din Noul Testament grecesc”, p. 181.

Însă „identificarea filosofiei lui Hristos cu filosofia păgână [existentă la Erasmus] l-a convins pe Martin Luther de faptul că Erasmus nu crede cu adevărat în mesajul biblic, ci este mai curând un sceptic, un epicurean şi un moralist”, p. 182. De unde rezultă toate acestea?

Erasmus moare la 12 iulie 1536, pare-se ca *romano-catolic*, p. 183.

13

Cap. 13, *Oglinda Celui Veşnic*, p. 184-196.

Prima afirmaţie a capitolului e *o minciună istorică* pe care am auzit-o până la exasperare: „Reforma [protestantă n.n.] s-a născut din dorinţa de *înlocuire* a autorităţii Bisericii instituţionale cu *autoritatea* lui Iisus cel istoric”, p. 184.

Greşit! Reforma protestantă s-a născut din *orgoliul* europenilor germani de a nu mai fi cu papa, sub papucul papei şi din dorinţa de a-şi face o Biserică proprie după principii *umaniste* sadea.

Reforma a fost o dorinţă politică îmbrăcată sub o formă religioasă, lucru care s-a observat din susţinerea imediată a fanatismului religios reformat de către unii principi ai vremii, care doreau cu tot dinadinsul să se desprindă de sub ascultarea religioasă faţă de papalitate. Dacă oamenii politici germani *nu îl ajutau* pe Luther în demersul său

---

[173] O ediție din 1905 a cărții, în engleză, pentru download: https://archive.org/details/bookcalledinlati00erasuoft.

subiectivist nu aveam *niciun fel de Reformă* şi acesta sfârşea pe rug ca Hus, fără consecinţe importante.

Autorul, mergând pe mărturia lui Luther, făcută la un an înainte de moartea sa, spune că a devenit *Reformatorul* [pentru noi, Luther este doar *Iniţiatorul unei noi secte/ biserici eterodoxe*, numiţi-o cum vreţi, pentru că şi aşa nu are nicio *relevanţă* pentru istoria Bisericii Ortodoxe n.n.] pe care îl cunoaştem, când a încercat să interpreteze Rom. 1, 17, *cf*. p. 184 şi când a înţeles că *dreptatea lui Dumnezeu*, despre care vorbeşte Pavel [cuvântul din Rom. 1, 17 se traduce şi ca *dreptate* şi ca *milă*] înseamnă „dreptatea prin care, de dragul lui Iisus Hristos, Dumnezeu îi *face* pe păcătoşi drepţi (dreptate activă) prin iertarea păcatelor întru justificare”, îndreptare, *cf*. p. 185.

Autorul spune că pentru Luther, Calvin şi Heinrich Bullinger[174], *Hristos ca Oglinda în care trebuie să ne privim*, devine o „metaforă cheie” a teologiei reformatorilor, p. 185. Însă, reformatorii, adaugă autorul, s-au reflectat *diferit* în Oglinda-Hristos, p. 185.

Teologul luteran Karl Holl vede contribuţia Reformei din sec. 16 drept o *îmbogăţire* a culturii întregi cât şi a vieţii politice, p. 186. E o exagerare, bineînţeles.

Autorul consideră că contribuţia majoră a lui Luther a fost *doctrina justificării* iar realizarea literară cea mai importantă a fost *traducerea în germană* a Noului Testament, p. 187.

Suntem de acord cu traducerea Noului Testament, e adevărat, a fost o piatră fundamentală în crearea limbii literare germane, însă doctrina justificării/ îndreptării creată de Luther, din punct

---

[174] A se vedea:
http://en.wikipedia.org/wiki/Heinrich_Bullinger.

de vedere istoric, nu i-a influenţat *major* nici pe teologii ortodocşi şi nici pe cei catolici, ci a fost o interpretare normativă numai pentru mişcarea lui religioasă.

E jenant *să maximalizezi*, pentru că eşti protestant sau neoprotestant, contribuţia lui Luther sau a lui Calvin în teologie, în teologia generală, când ei nu au nicio semnificaţie *specială* în afara propriei lor biserici.

Un teolog ortodox, catolic, anglican etc. se poziţionează faţă de Luther nu ca faţă de Sfântul Ioan Gură de Aur, care e un Părinte al Bisericii în sensul deplin al cuvântului, în sensul propriu al termenului, ci ca față de fondatorul şi teologul de referinţă al Bisericii Luterane.

Această bombasticizare a teologiei şi a importanței reformatorilor pentru *întreaga creştinătate* nu are nimic de-a face cu istoria *reală* a celorlalte Biserici, ci din punct de vedere istoric şi al dezvoltărilor teologice este *o exagerare plină de impertinenţă*. Luther este ceva *capital* pentru adepţii lui de peste veacuri dar nu şi pentru noi. Pentru noi, el e un teolog eterodox însemnat, pe care îl studiem la modul *opţional* şi nu *efectiv*.

Autorul vorbeşte despre Luther ca despre „un geniu lingvistic”, p. 187. Nu pot să admit şi nici să infirm această emblemă pusă pe seama lui Luther.

Heinrich Bornkamm[175] spune despre Noul Testament în ed. lui Luther că „s-a bazat în întregime pe sine însuşi atunci când a turnat Noul Testament în adevăratul tipar al limbii germane”, p. 187. E o exagerare.

Oricine trăieşte diferite *influenţe* atunci când traduce un text şi se bazează pe *conotaţii* ale cuvintelor recunoscute la nivel popular. Nu poţi să traduci un text dacă nu ştii *cum se pune* problema,

---

[175] Idem: http://de.wikipedia.org/wiki/Heinrich_Bornkamm.

care e semnificaţia cuvintelor, adevărata *rezonanţă* a lor pentru publicul căruia i-o dedici.

Autorul romano-catolic e prea laudativ cu Luther, fanfaronic de laudativ.

Exemplu: „Duşmanii lui Iisus se aseamănă foarte bine cu cei ai lui Martin Luther, iar cititorului trebuie din când în când să i se aducă aminte că limba în care au fost scrise Evangheliile nu e germana, ci greaca", p. 188-189.

Luther l-a influenţat teologic şi pictural pe Albrecht Dürer[176], p. 189. Bach s-a inspirat din teologia lui Luther în muzica sa, p. 190. O altă identificare şocantă şi inacceptabilă a autorului: „Bach a fost cel de-al cincilea evanghelist", p. 191, prin muzica sa.

Un pasaj unde se plonjează în realitate: „deşi atât el [Luther n.n.], cât şi Reforma au fost fără îndoială *implicaţi în politică* – când a murit în 1546 era angajat în medierea unui conflict între prinţi", p. 193-194, însă nu a elaborat o doctrină politică creştină, p. 194.

Calvin, spune autorul, la Geneva, a generat această *politică creştină protestantă*, p. 194.

---

[176] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Albrecht_D%C3%BCrer.

Multiplele faţete ale Iisus-ului istoric în cercetarea lui Jaroslav Pelikan [6]

14

Cap. 14[177], *Domnul păcii*, p. 197-211.

Trei teorii despre război din perspectivă romano-catolică şi protestantă: doctrina războiului just, teoria cruciadei şi ideologia pacifismului creştin, p. 198.

Luther a apărat ideea războiului just, p. 198.

Luther a pledat pentru datoria soldatului de a merge la război, p. 198.

Pentru Luther războiul nu era un rău în sine, p. 199. Însă Luther interpretează cuvintele Domnului din *Predica de pe Munte* ca fiind împotriva răscoalei populare dar nu a condamnat şi războiul, p. 200. Spune autorul că reformaţii au mers pe ideea Sfântului Augustin, aceea cum că *războiul just* e purtat pentru a obţine pacea, p. 200-201.

Papa Urban II a fost primul papă care promis *iertarea păcatelor* şi *indulgenţe* celor care vor participa la cruciada anti-turcească. La Conciliul de la Clermont, din 27 noiembrie 1095, p. 202.

Fervoarea cruciaţilor era formată, spune istoricul Runciman[178], din scuza că cruciadele şi uciderile care se făceau erau împotriva *duşmanilor lui Dumnezeu*, p. 202. Această fervoare nefastă a cruciaţilor a dus la ceea ce se numeşte, spune autorul, „marea trădare a creştinătăţii", când cruciaţii romano-catolici au atacat, cucerit şi jefuit, într-un mod incalificabil, Constantinopolul

---

[177] Articol din 1 ianuarie 2008.

[178] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Steven_Runciman.

ortodox, în cadrul cruciadei a patra din 1204, p. 202.

Autorul consideră această *mârşăvie istorică,* în care s-au distrus Bisericile ortodoxe şi s-au furat Sfintele Moaşte, manuscrise şi obiecte de preţ ale ortodocşilor drept o „crimă împotriva umanităţii”, „un act de o uriaşă nebunie politică” şi o încălcare flagrantă a învăţăturii creştine, p. 202. Îi dăm dreptate întru totul autorului în această problemă.

Devastarea Constantinopolului la 1204 a fost *un pas mai adânc* în perimetrul depărtării fundamentale de lumea romano-catolică a popoarelor ortodoxe.

Thomas Müntzer[179] e catalogat de autorul nostru drept *exponentul* epocii reformate care se apropie cel mai mult de idealul cruciaţilor romano-catolici, p. 204. Müntzer încuraja populaţia spre o revoluţie creştină, spre *un război sfânt* împotriva duşmanilor lui Hristos, p. 205.

Anabaptiştii evanghelici, spune autorul, nu doreau să modeleze societatea după preceptele scripturale ci doreau să devină o comunitate autentic creştină, o turmă *mică* a Domnului, p. 207.

15

Cap. 15, *Propovăduitorul dreptei judecăţi*, p. 212-225.

În epoca falsului iluminism şi al falsei raţiuni, adică în sec. 17-18, imaginea tradiţională a lui Iisus suferă deformări radicale, p. 212.

Se caută *Iisusul istoric* prin detronarea, spune autorul, a *Iisusului cosmic*, p. 212 şi are dreptate.

---

[179] Idem: http://de.wikipedia.org/wiki/Thomas_M%C3%BCntzer.

Primii care modifică percepţia asupra lui Iisus sunt Matthew Tindal[180] şi Isaac Newton[181], p. 212-213.

Tindal dorea o punere a Scripturii *în acord* cu raţiunea iar Newton respingea triadologia şi hristologia dar credea că pot exista minuni, p. 214. Asemenea lui John Milton[182], Newton credea că Iisus e *subordonat* Tatălui, fapt pentru care, pe drept motiv, a fost catalogat drept *arian*, adept al ereziei hristologice a lui Arie, p. 214.

Cel care neagă minunile Scripturii în mod sistematic este David Hume, p. 214, însă, conchide el, „credinţa este cea mai mare minune şi singura”, p. 214. Astfel, prin negarea minunilor Domnului descrise de Sfintele Evanghelii, „minunile săvârşite de Iisus îşi pierd *orice putere* [în mintea celor care priveau fals raţionalist viaţa Domnului n.n.] de a dovedi *cine este El*”, p. 214.

Hermann Samuel Reimarus[183] propunea o filosofie a religiei deistă, asemănătoare celei propuse de Tindal, p. 216, spunând că Iisus nu a propovăduit nicio nouă taină a credinţei, p. 217. Reimarus neagă dogma Sfintei Treimi şi spune că minunile Domnului nu erau *demne* de luat în seamă, p. 217. Un luciferism de cea mai joasă speţă!

David Friedrich Strauss[184] publică în 1835-1836 o viaţă a lui Iisus, care în secolul al 19-lea a exercitat o mare influenţă asupra gândirii religioase din Anglia, p. 217. Strauss caută „să înţeleagă” în această carte denigratoare la adresa vieţii Domnului *identitatea istorică a lui Iisus*, p. 218. Astfel el şi

---

[180] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Matthew_Tindal.
[181] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Isaac_Newton.
[182] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/John_Milton.
[183] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Hermann_Samuel_Reimarus.
[184] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/David_Strauss.

alţi gânditori din vremea sa ajung la concluzia că „la temelia mesajului hristic nu se mai aflau [nu mai trebuie puse n.n.] comuniunea metafizică cu Dumnezeu în Sfânta Treime şi revelaţia divină, ci armonia dintre mesajul lui Iisus şi culmea înţelepciunii omeneşti de pretutindeni”, p. 218. Adică se dorea *echivalarea* gândirii creştine cu cea păgână, într-un talmeş-balmeş care anunţa *New Age*-ismul vremii noastre.

Pentru Jospeh Priestley[185], Iisus nu mai era *Hristosul cosmic*, adică *Pantocratorul* sau *Unul din Treime*, ci un învăţător inspirat de Dumnezeu, superior lui Socrate, p. 220.

Al treilea preşedinte al USA, Thomas Jefferson[186], spune autorul, nu prea înţelegea cum să împace unitatea şi Treimea dumnezeirii şi de aceea considera că *nu e neapărată* dogma Sfintei Treimi pentru a fi *creştin*, p. 221.

După ce îşi termină mandatul de preşedinte, Jefferson scrie o carte numită *Viaţa şi principiile morale ale lui Iisus din Nazaret extrase textual din Evangheliile în limbile greacă, latină, franceză şi engleză*, creând o viaţă a Domnului din care *exclude* prologul din Evanghelia a patra, Bunavestirea, naşterea feciorelnică, apariţia Îngerilor şi a păstorilor etc., p. 222.

Ambiţia ex-preşedintelui Jefferson era aceea că el *poate să distingă* între „adevăratele şi falsele precepte ale lui Iisus” editate de Sfinţii Apostoli în Evanghelii, p. 222.

Concluzia acestuia e una bombă: Iisus este „cel mai mare dintre reformatorii religiei vicioase a propriei lui ţări” p. 224, deci un reformator *regional*, un om, un învăţat care nu a influenţat decât Israelul…

---

[185] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Joseph_Priestley.
[186] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Jefferson.

Jefferson nega triadologia, nega unirea ipostatică şi considera că mesajul Domnului a fost „o etică a dragostei absolute şi a jertfirii de sine”, p. 224. Tocmai de aceea nu mai trebuie să ne mai mire astăzi că s-a ajuns la *confundarea* credinţei creştine cu o sumă de *fapte bune* sau cu *o reverenţă a-dogmatică* faţă de o divinitate slaba reprezentată.

Benjamin Franklin[187], colegul lui Jefferson, îi scria o scrisoare lui Ezra Stiles, preşedintele Colegiului Yale, în care îi spunea că are *îndoieli* asupra divinităţii lui Iisus dar morala şi religia lui Iisus „sunt cele mai bune pe care le-a văzut sau le va vedea vreodată lumea”, p. 224.

---

[187] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Benjamin_Franklin.

Multiplele faţete ale Iisus-ului istoric în cercetarea lui Jaroslav Pelikan [7]

Jaroslav Pelikan[188], *Iisus de-a lungul secolelor. Locul Lui în istoria culturii*, trad. din lb. engl. de Silvia Palade, seria *Religie*, coordonată de Pr. Vasile Răducă, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2000, 308 p., format 20 cm.

Ediția românească traduce ed. Yale University, 1985.

16

Cap. 16, *Poetul spiritului*, p. 226-238.

Autorul face introducerea capitolului printr-un citat din Shakespeare:

„Mai multe-s pe pământ şi-n cer, Horaţio,
Decât închipuie filosofia", p. 227.

Filosofii şi literaţi sec. al 19-lea, spune autorul, au reproşat celor din sec. al 18-lea că „înlocuind *misterul* cu *raţiunea* şi *transcendenţa* cu *judecata* omenească, raţionalismul epocii luminilor a detronat *superstiţia* doar pentru a întrona *banalitatea*", p. 226. Consider această frază ca fiind *cea mai realistă* şi *bine scrisă* frază a cărţii. Cu multă concizie.

René Wellek[189] însă, crede că sec. al 19-lea a încercat să înlocuie raţionalismul sec. al 18-lea, însă o caracterizează drept o „încercare sortită eşecului şi abandonată în epoca noastră [sec. 20 n.n.], de a identifica *subiectivitatea* cu *obiectivitatea*, de a împăca *omul* cu *natura*, de a

---

[188] Articol din 2 ianuarie 2008.

[189] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Ren%C3%A9_Wellek.

reconcilia *conştientul* cu *inconştientul* prin poezie”, p. 226.

Autorul spune că romanticii sec. al 19-lea au vrut să descopere un Iisus, Care, dincolo de identitatea Sa istorică, să identifice subiectivitatea cu obiectivitatea, să împace omul cu natura şi conştientul cu inconştientul, adică să facă din Iisus *un Poet al spiritului*, p. 226.

Friedrich Schleiermacher[190] e considerat de autorul nostru drept prima persoană care ţine *un discurs public* despre viaţa lui Iisus, în 1819, p. 227. Se referă la faptul că a fost primul care a conferenţiat într-o Universitate, la cea din Berlin, pe această temă, în sec. al 19-lea, după anomalia iluministă.

Samuel Taylor Coleridge[191] nu putea să accepte minunile săvârşite de Iisus ca pe nişte *adevăruri istorice*, p. 227.

Necredinţa aceasta e o sechelă din secolul anterior, din sec. al 18-lea, unde minunile erau considerate de falşii iluminişti drept „*violări* ale legilor naturii”, p. 228.

Coleridge însă a căutat să şteargă *antiteza* [noi am spune, mai degrabă, că a vrut să şteargă *paradoxalul* vieţii, *taina vieţii* cu Dumnezeu n.n.] dintre natură şi miracol sau dintre experienţă şi credinţă şi a recunoscut că Iisus „este problema crucială şi soluţia la această problemă în acelaşi timp”, p. 228.

De ce nu înţeleg sau nu acceptă *viaţa* şi *minunile* Domnului? Pentru că se raportează la ele în afara dogmei hristologice. Nu acceptă că Hristos este o persoană divino-umană, cu umanitate şi dumnezeire depline şi că ambele firi în Hristos

---

[190] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Schleiermacher.

[191] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Samuel_Taylor_Coleridge.

conlucrează fără a se şterge, fără a se desfiinţa una pe alta ci Îl văd ca pe un om cu puteri dumnezeieşti, ca pe un profet, ca pe un învăţător special dar nu ca pe Dumnezeu întrupat.

Hegel[192] vine şi vorbeşte despre Iisus doar ca despre „un spirit înălţat *deasupra* moralităţii", p. 230, accentuează autorul.

Ce face secolul al 19-lea cu Iisus, Domnul nostru? Autorul ne spune următoarele: „Ceea ce deosebeşte în mare parte secolul al 19-lea de tradiţia universală [a Bisericii creştine de până atunci n.n.] este *efortul de a înlocui* interpretarea lui Iisus din perspectivă dogmatică [tocmai ceea ce am spus anterior, adică înlocuirea dogmei hristologice a Calcedonului n.n.], morală sau chiar istorică cu una de natură poetică şi artistică", p. 230.

Adică transformă teologia în proză şi poezie, într-o raportare evanescentă, a-dogmatică şi non-eclesiologică la Hristos. Şi astfel Hristos al Bisericii Ortodoxe şi al romano-catolicismului devine subiect de delectare emoţională, un prieten pentru insomniile tale, un fel de alter-ego al tău superior dar nu *Domnul şi Dumnezeul tău*.

Dumnezeu e coborât la emoţiile şi mintea ta căzută, nerenăscută de har şi poţi să îţi închipui că e ca tine, ca mintea ta debilă şi înfumurată. Dacă Îl scoţi pe Hristos din Biserică şi din interpretările Sfinţilor Părinţi poţi să faci din El ce vrei tu, pentru că această *închipuire* a ta nu are nimic de-a face cu profilul lui Hristos al Evangheliilor, al Bisericii şi al Părinţilor.

Pentru William Blake[193], care moare înainte de a termina poemul *Evanghelia veşnică*, Iisus este o întruchipare *poetică*, Care „a denunţat prin

---

[192] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Georg_Wilhelm_Friedrich_Hegel.

[193] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/William_Blake.

cuvinte şi a încălcat prin fapte convenienţele religiei moderate şi simandicoase”, p. 230. De aceea Blake ajunge la o faţă „esenţialmente apocaliptică a lui Iisus”, p. 230

Şi autorul aminteşte de distorsionarea înţelegerii persoanei Sfântului Apostol Toma, care, în loc de *Apostolul încredinţării* noastre de Învierea Domnului a devenit *patronul Iluminismului*, adică al negării, al îndoielii, p. 231.

Şi iarăşi autorul spune un mare adevăr, care ne loveşte şi pe noi, cei de astăzi: „ar fi o mare greşeală să considerăm că odată cu descoperirea ştiinţifică a lumii [cu noile descoperiri ştiinţifice la nivel subatomic şi molecular n.n.] a fost *alungat* orice mister [s-a dezlegat taina, s-a epuizat necunoscutul n.n.] din această lume”, p. 231.

Secolul al 18-lea a suspendat în operele sale *misterul credinţei* dar, spune foarte frumos şi realist autorul, a început să adore *misterul frumuseţii creaţiei*, p. 231. Adică *au negat* pe Autorul lumii dar *s-au îndrăgostit* de propria Sa creaţie.

Ernest Renan[194] publică în 1863 o biografie a lui Iisus, apreciată, mult prea neverosimil, drept „cea mai cunoscută şi trainică lucrare scrisă vreodată pe această temă”, p. 232.

Se observă faptul că, pe măsură ce pierd *contactul real* cu Hristos al Bisericii, autori diverşi [teologi, literaţi, filosofi] încearcă să creeze *vieţi ale lui Iisus* reduse la nivelul lor de înţelegere, la o înţelegere seculară minimalistă.

Ce spune Renan despre Iisus, în *Viaţa lui Iisus*, care s-a vândut în 60.000 de exemplare în primele 6 luni de la apariţia cărţii?

Că „această persoană sublimă, care încă mai conduce şi astăzi destinele lumii, poate fi denumită divină…[întrucât] venerarea Lui va reînnoi

[194] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Ernest_Renan.

permanent tinereţea, povestea vieţii Sale va stârni lacrimi fără sfârşit, şi suferinţele Lui vor înmuia şi cele mai neînduplecate inimi”, p. 232.

Aceasta descriere este o mostră veridică a faptului cum e prezentat Iisus, Domnul şi Dumnezeul nostru, în multe denominaţiuni neoprotestante actuale. El este considerat un prieten special, un eliberator subiectiv, un om care te emoţionează şi te convinge… dar nu un Dumnezeu întrupat, nu un Dumnezeu al Părinţilor, al Tradiţiei, aşa cum a fost predat chipul Său dogmatic, de către Apostoli, Părinţilor Bisericii. Adică e un Iisus evanescent, Care nu Îşi asumă istoria, Care nu e Dumnezeu şi om, ci numai un mare moralist, un mare predicator şi cam atât…

Renan a fost profesor la *Collège de France* între 1862-1864 şi, spune autorul, a scris *Viaţa lui Iisus* în calitate de *istoric*, p. 232. Şi, „în calitate de istoric, el invocă misterul estetic ca antidot la ravagiile scepticismului istoric raţionalist”, p. 232. Adică Iisus e pentru Renan doar o persoană frumoasă, la care te poţi gândi, însă fără coloratură istorică, dogmatică, eclesială…

Karl Barth[195], deşi teolog calvin de largă respiraţie, vorbea despre copilul Iisus ca despre „un copil problemă [?!!!!!] pentru teolog”, p. 234.

Pentru David Friedrich Strauss însă îmbinarea cercetării istorice şi critice despre Iisus din Evanghelii cu atitudinea afirmativă faţă de Hristos al dogmelor Bisericii i se părea „o sarcină…imposibilă şi absolut incorectă”, p. 234.

Barth recunoaşte că portretul *romantic* al lui Iisus, creat de Schleiermacher, „a fost *un strălucit eşec*”, p. 234. Absolut corect! Era un Iisus *al emoţiei* şi nu al Scripturii şi al Bisericii.

---

[195] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Karl_Barth.

Barth caracterizează apologetismul lui Schleiermacher drept unul reducţionist, p. 234. Autorul pune naşterea Romantismului pe seama căutării *identităţii istorice* a lui Iisus, p. 235. Poate că aceasta a fost doar o linie de calcul. Nu îmi pot imagina Renaşterea, cu părţile ei de evaluare ultraoptimistă a păgânismului, ca făcând parte din *căutarea istorică* a lui Iisus istoric. Ceea ce e foarte clar e că s-a renunţat în secolele 18 şi 19, în protestantism, la o erminie *teologică* pentru una istorică şi istoricizantă. Efectele secularizării.

Autorul crede că Romantismul a dezvăluit, mai mult decât existenţialismul modern, adică cel de sec. al 20-lea, „profunzimea şi complexitatea trecutului", p. 235. Din punctul nostru de vedere, credem că, mai degrabă, Romantismul a dat o nuanţă *strict subiectivă* trecutului, l-a reconsiderat în parametrii proprii, dar nu ni l-a redat fără mistificări.

La 15 iulie 1838, Raplh Waldo Emerson, într-un discurs la *Harvard Divinity School*, va ataca *creştinismul istoric* pentru că i-a exagerat persoana lui Iisus, p. 236.

Ce spune Emerson?: „Auzind odată un predicator tare am fost tentat să zic că nu voi mai veni niciodată la biserică. Oamenii se duc, m-am gândit eu, acolo unde sunt obişnuiţi să meargă", p. 236.

Emerson atrage atenţia că trebuie să vorbim despre Dumnezeu *la timpul prezent* şi nu la timpul *trecut*, p. 237. Foarte adevărat, dacă e privit din punct de vedere ortodox!

Multiplele faţete ale Iisus-ului istoric în cercetarea lui Jaroslav Pelikan [8]

Jaroslav Pelikan, *Iisus de-a lungul secolelor. Locul Lui în istoria culturii*, trad. din lb. engl. de Silvia Palade, seria *Religie*, coordonată de Pr. Vasile Răducă, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2000, 308 p., format 20 cm.

Ed[196]. rom. traduce ed. Yale University, 1985.

17

Cap. 17, *Eliberatorul*, p. 239- 253. Discutând pe *Iisus prizonierul* din celebra operă a lui Dostoievski[197], autorul nostru spune că El e, de fapt, *Iisus Eliberatorul* pentru *Marele Inchizitor*, p. 240. Spune autorul că în sec. 19-20, *Iisus Profetul* din sec. 1 al erei creştine, Care propovăduia dreptatea lui Dumnezeu, a devenit *Iisus Eliberatorul*, adică o forţă politică care răstoarnă imperii, p. 242.

Abraham Lincoln[198] şi James Russel Lowell[199] sunt desemnaţi de autorul nostru drept promotorii *Evangheliei sociale*, adică ai dorinţei planetare de eliberare naţională a naţiilor lumii non-independente politic, p. 242-243. Acum se înfierează sclavia de orice fel, p. 244.

„Redescoperirea lui Iisus ca eliberator nu s-a produs numai în sfera gândirii britanice şi

---

[196] Articol din 2 ianuarie 2008.
[197] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Fyodor_Dostoyevsky.
[198] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Abraham_Lincoln.
[199] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/James_Russell_Lowell.

americane, sau cu ocazia polemicii pe marginea sclaviei. Cea mai cunoscută redescoperire din secolul al XIX-lea a acestei imagini a lui Iisus îi aparţine *probabil* lui Lev Tolstoi”, p. 245.

Însă pentru romanul *Învierea* pentru care îl elogiază autorul nostru, Tolstoi[200] a fost excomunicat din *Biserica Ortodoxă Rusă*, p. 264.

Nonviolenţa militantă a lui Tolstoi a fost preluată ca doctrină de Mohandas K. Gandhi[201], apoi de Martin Luther King jr.[202], p. 248.

Luther King era american de culoare şi baptist american, şi „se considera un urmaş spiritual al anabaptiştilor europeni din secolul al 16-lea”, p. 249. Lucrarea de diplomă în teologie a lui Luther King a fost „Doctrina despre Dumnezeu în concepţia lui Paul Tillich şi Henry Nelson Wieman[203]”, p. 249.

Ceea ce îl inspiră pe Luther King în trăirea de facto a nonviolenţei radicale e opera literară şi viaţa lui Gandhi şi *Predica de pe Munte*, p. 250.

În 26 aprilie 1963, fiind închis în închisoarea Birmingham, Luther King spunea într-o scrisoare: „într-o zi Sudul [sudiştii americani n.n.] îşi va da seama că şi atunci când aceşti copii dezmoşteniţi ai lui Dumnezeu [oamenii de culoare n.n.] se aflau în umbra istoriei, ei apărau de fapt *visul american* şi *valorile sfinte* ale tradiţiei noastre iudeo-creştine”, p. 250.

Fiind întrebat de ce nu a devenit *marxist*, Luther King a spus: „datorită forţei copleşitoare a figurii lui Iisus”, p. 252. El a primit *Premiul Nobel pentru Pace* în decembrie 1963 şi în alocuţiunea sa

---

[200] Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Lev_Tolstoi.

[201] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Mahatma_Gandhi.

[202] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Luther_King,_Jr.

[203] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Henry_Nelson_Wieman.

la primirea premiului, el a spus că negrii au învăţat *să sufere* pentru cauza dreptăţii ca nişte *copii umili* ai lui Dumnezeu, p. 252.

18

Cap. 18, *Omul care aparţine lumii*, p. 254-268. Leit-motivul capitolului acesta ultim al cărţii este acela că Iisus aparţine întregii lumi pentru că a fost vestit în întreaga lume.

Autorul observă foarte cinstit că, pe când Sfinţii Chiril şi Metodiu nu i-au învăţat pe cei pe care i-au convertit limba greacă ci limba naţională a acestora, în schimb Sfântul Augustin şi misionarii romano-catolici ulteriori, acolo unde au convertit oameni, le-au impus limba latină şi ascultarea faţă de papă, p. 256-257.

Autorul elogiază personalitatea şi activitatea misionară a iezuitului Matteo Ricci[204] în China, care s-a îmbrăcat în mod tradiţional chinez şi a prezentat „persoana şi mesajul lui Iisus ca pe o împlinire *a aspiraţiilor istorice* ale culturii chineze, aşa cum Iisus fusese prezentat de Părinţii Bisericii ca *un punct culminant* al credinţei greco-romane în Logos, iar de Noul Testament ca *împlinire* a nădejdii iudaice în venirea lui Mesia”, p. 257.

Da, este *cel mai autentic mod* de a vedea lucrurile atunci când vrei să-i converteşti pe alţii: să mergi *în sensul* înţelegerii lor etnice, tradiţionale şi culturale!

Harnack e citat în p. 262 cu un pasaj extins, în care se află expresia: „succesul creştinismului a fost asigurat de faptul că promitea şi oferea mântuirea”.

Societatea Crucea Roşie a apărut cu ocazia *Convenţiei de la Geneva* din 1864 pentru a

[204] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Matteo_Ricci.

ameliora sănătatea răniţilor de pe câmpurile de luptă, p. 262.

Arhiepiscopul Nathan Söderblom[205] spunea în 1931: „Dumnezeu Se arată în istorie, în afara Bisericii, precum şi în interiorul ei”, p. 264. Expresia are la bază diverse „propuneri de *redefinire* a universalităţii lui Iisus”, p. 265.

Odată cu monumentala lucrare *Cărţile sacre ale Orientului*, în 51 de volume, începând să fie editată cu anul 1875, a eminentului indolog german Friedrich Max Müller[206], s-a descoperit Orientul şi, mai ales, India, p. 265.

Regândirea relaţiei dintre catolici şi iudaism s-a datorat holocaustului, p. 267. Odată cu antisemitismul nazist, Europa, spune autorul, descoperă conştiinţa identităţii istorice a lui Iisus, a Apostolilor şi a Noului Testament, p. 267.

Gerhard Kittel[207] începe să editeze în 1933 primul volum al *Dicţionarului teologic al Noului Testament*, care leagă, în conştiinţa europeană, *creştinismul* de *iudaism*, p. 267.

Concluzia cărţii e aceea că „în timp ce respectul pentru Biserica instituţională *a scăzut*, respectul pentru Iisus *a crescut*”, p. 268.

Concluzia noastră e că *popularitatea* cărţii de faţă *întrece* conţinutul ei şi *munca de redactare* e înscrisă într-un mod revolut de a privi lucrurile. Munca de cercetare a prezentului este şi trebuie să fie marcată de *o adâncă interdisciplinaritate* şi de *o onestă cercetare* a surselor la care facem referire.

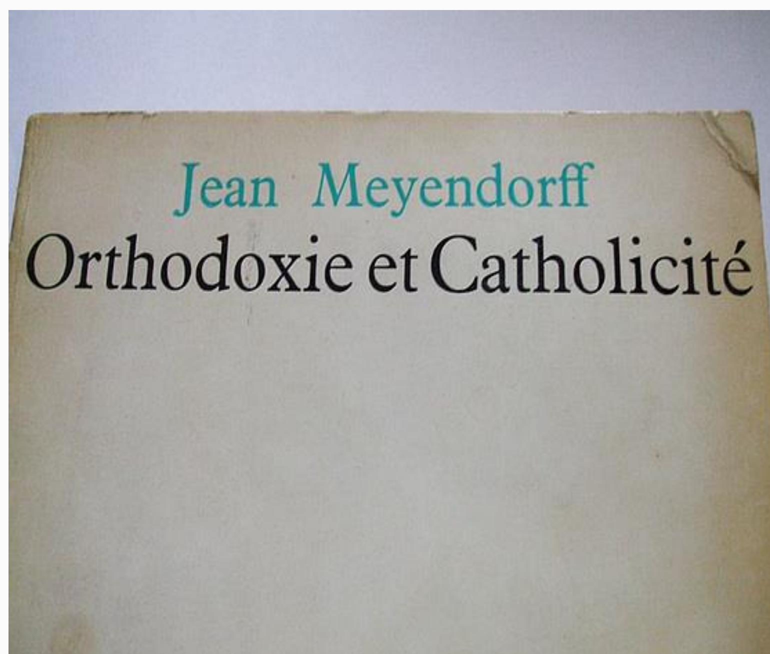
---

[205] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Nathan_S%C3%B6derblom.

[206] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Max_M%C3%BCller.

[207] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Gerhard_Kittel.

Părintele Ioan Meyendorff vorbind despre *Ortodoxie* şi *Catolicitate* [1]



Jean Meyendorff[208], *Orthodoxie et Catholicité*, Editions du Seuil, Paris, 1965, 162 p.

Introducere

Cartea[209] de faţă e formată din studii publicate de Părintele Ioan în diverse periodice între 1954-1964, p. 5.

Studiile de aici problematizează „rolul şi responsabilitatea Ortodoxiei istorice în dialogul ecumenic”, p. 5.

El atrage atenţia că ecumenismul actual [al sec. al 20-lea] riscă să cadă într-o totală banalitate, lipsă de sens, dacă Biserica nu e privită sub aspectul

[208] A se vedea: http://orthodoxwiki.org/John_Meyendorff.
[209] Articol din 3 ianuarie 2008.

catolicităţii, al deschiderii către lumea contemporană, p. 5.

El atrage atenţia că existenţa istorică concretă a Bisericii nu a fost niciodată constituită de un efort uman [cu sensul de: *exclusiv uman* n.n.] şi că unitatea ei nu se poate negocia, p. 5.

Realitatea Bisericii rezidă/ constă în experienţa *legăturii directe* cu un Dumnezeu viu şi întrupat pentru noi, p. 5.

1

Cap. 1. *Tainele şi Ierarhia în Biserică*, p. 7-20.

Problema istoriei mântuirii, spune autorul, se conturează în jurul întrebării: care este relaţia dintre jertfa unică a lui Hristos pe Cruce şi prezenţa Sa actuală în Biserică?, p. 7.

Raportându-se la cartea lui Oscar Cullmann[210], *Tradiţia* [citează ed. Delachaux-Niestlé, 1953, *cf.* n. 4, p. 8], autorul nostru spune că teologul luteran a refuzat să lege doctrina despre Taine de doctrina despre ierarhia Bisericii, pentru că nu a luat în vedere *succesiunea apostolică,* excluzând acest element definitoriu pentru existenţa Bisericii din concepţia noutestamentară despre apostolat, p. 8.

La o altă extremă, exegeza romano-catolică motivează, pe baza lui Mt. 16, 18, fondarea Bisericii pe persoana Sfântului Apostol Petru, de la care derivă ordinea ecleziastică, p. 8. Însă exegeza ortodoxă la Mt. 16, 18, existentă în toată Tradiţia patristică, care a supravieţuit şi în teologia reformatorilor, e aceea că Biserica e întemeiată pe

---

[210] A se vedea: http://en.wikipedia.org/wiki/Oscar_Cullmann.

credința Sfântului Petru, mărturisită de Sfântul Petru, p. 8 şi nu pe *persoana* sa, de unde catolicismul a făcut să rezulte *primatul papal*.

În Ortodoxie însă, Biserica e văzută ca un organism sacramental, care actualizează de-a lungul istoriei „actul unic şi definitiv împlinit/ desăvârşit de către Hristos într-un moment precis al istoriei", p. 9. Hristos este pentru noi prezent în mod real în comunitatea creştină şi această prezenţă a Sa în noi se constituie în taina lui Hristos şi a Bisericii Sale, care a redat umanităţii intimitatea cu Tatăl şi care anticipează a doua venire a Fiului Omului, p. 9

Conform eclesiologiei pauline noi vorbim despre Biserici locale [Corint, Roma, Antiohia etc.] care constituie, toate la un loc, Biserica lui Hristos, p. 9.

Rolul Apostolilor, subliniază autorul, nu a fost acela de prezida/ conduce comunităţile locale pe care le formau prin predica lor, ci de a vesti Evanghelia în toată lumea, p. 10. Subliniind asta, autorul vrea să spună că ierarhia bisericească rânduită de Apostoli, formată din episcopi, preoţi şi diaconi, era cea care acţiona direct, la nivelul Bisericilor locale şi nu Sfinţii Apostoli.

Autorul spune, pe drept, polemizând cu J. Colson [v. n. 9, p. 11, care a scris o carte despre rolul episcopilor în comunităţile primare ale Bisericii], că nu se poate susţine existenţa unui *episcopat monarhic* în sec. 1 dar că există certitudinea, conform cu datele materiale pe care le avem, că aceste comunităţi erau conduse de *un colegiu al prezbiterilor*, p. 11.

Însă părintele Ioan lasă nediscutat statutul de *prezbite*r, care nu poate fi confundat, aşa cum se doreşte astăzi în mediul neoprotestant cu *preoţia*, ci el desemna *episcopatul*. Numai că aici el a dorit să spună că nu era condusă Biserica în secolul 1 de *un*

papă ci de *un colegiu al episcopilor* din diverse regiuni ale lumii.

Acest lucru se observă din afirmaţiile Sfântului Ignatie al Antiohiei şi ale Sfântului Irineu de Lyon, care vorbeau despre rolul episcopilor în Biserică şi despre listele reale, valide, ale episcopilor Bisericii, despre succesiunea istorică a episcopatului în Biserică, p. 11, vizavi de pretenţia ereticilor vremii lor, care doreau să spună, ca şi cei de azi, că *nu contează* succesiunea istorică de la Apostoli în Biserică, ci, stând în afara Bisericii, fiecare şi-o poate *reclama* în mod utopic, pe premise fantezist spirituale.

În *Epistola către Magnezieni* 6, 1 şi în cea către *Tralieni* 2-3, 1-2, *cf*. n. 10. p. 11, Sfântul Ignatie al Antiohiei, în drum spre martiriul său, care s-a petrecut la Roma [a fost dat de mâncare la lei în arena publică, la o vârstă înaintată], scria faptul că episcopul „ţine locul lui Dumnezeu la conducerea comunităţii", iar preoţii/ prezbiterii sunt aidoma Apostolilor, p. 11.

„L'autorité de l'éveque s'exerce donc dans l'assemblée et en fonction de sa place dans l'assemblée: sa place este celle de Dieu et il n'en est point de plus haute", p. 11-12.

În Epistola către Evrei ἀρχιερεύς [mare preot] era atributul numai al lui Hristos, p. 12.

De aceea, acest „caracter esenţialmente *sacramental* şi *liturgic* al funcţiei episcopale [în Biserică n.n.] este indirect confirmat" de Sfântul Irineu de Lyon, pentru că, pentru acesta, „apostolicitatea" episcopilor consta în adevărata credinţă, care se transmitea prin succesiunea episcopilor, în fiecare Biserică locală, fondate iniţial de Sfinţii Apostoli, p. 12.

Astfel, eclesiologia Bisericii nu poate vorbi despre comunităţi atomizate, izolate în organismul eclesial, rupte de întreg, p. 13.

Mare adevăr al istoriei Bisericii universale, pe care autorul nostru îl rosteşte, e acela că unitatea creştină nu a fost fondată pe realitatea *complementarităţii* [aşa cum se doreşte în ideologia ecumenismului de esenţă protestantă n.n.] ci s-a realizat în *identitatea credinţei*, care se manifesta în comuniunea sacramentală a tuturor, p. 13.

Adică Biserica a fost *una* atâta timp cât credinţa a fost *una*, cât succesiunea credinţei de la Apostoli a fost *una* prin ierarhie şi cât timp se împărtăşeau cu toţii, din acelaşi Potir, la Sfânta Liturghie.

Ideologia ecumenismului de esenţă protestantă, care s-a manifestat în secolul al 20-lea, gândea unitatea Bisericii ca pe o diversitate de Biserici, care au doar câteva învăţături în comun.

Împotriva acestei idei eclesiologice neconforme cu Tradiţia Bisericii, spune Părintele Ioan, că unitatea nu e o diversitate *complementară*, care se completează reciproc ci e *o unitate* în credinţă, succesiune şi Taine, a diverse Biserici locale surori.

Pentru că Oscar Cullmann a evidenţiat rolul marcant al Sfântului Petru la Ierusalim, în cartea sa dedicată Sfântului Apostol Petru, p. 14, autorul nostru afirmă pe drept cuvânt, că Petru nu a condus efectiv comunitatea din Ierusalim pentru că drumul său misionar a fost altul, p. 15.

Sfântul Iacov, fratele/ ruda Domnului, e primul episcop al Ierusalimului, p. 15. Şi pentru autorul nostru, *Corpusul Areopagitic* e al unui „necunoscut”, p. 18.

Părintele Ioan Meyendorff vorbind despre *Ortodoxie* şi *Catolicitate* [2]

2

Cap. 2[211], *Organizarea eclesială în istoria Ortodoxiei*, p. 21-46.

Părintele Ioan începe capitolul de faţă cu întrebarea, dacă *metoda istorică* de cercetare ştiinţifică a realităţii poate diagnostica realitatea spirituală a Bisericii?, p. 21.

Noul Testament nu a dat o definiţie juridică precisă despre organizarea internă a comunităţilor creştine, p. 21.

Citând I Cor. 14, 40, autorul se întreabă: ce înseamnă ordre/ poruncă/ *rânduială* cum e în ed. BOR 1988/ din acest text şi în concepţia Sf. Pavel? [I Cor. 14, 40: „toate să se facă cu cuviinţă şi după rânduială", ed. BOR 1988].

Slujirea episcopală, accentuează autorul, e legată de comunitatea locală, p. 23.

Episcopul nu era un Apostol în Biserica primelor veacuri creştine, ci acela care prezida/ conducea/ păstorea o comunitate locală, p. 23. Apostolul era *itinerant*, vrea să ne spună autorul, pe când episcopul era *un om stabil,* un om care păstorea o comunitate şi care, la începuturi, au fost hirotoniţi de către Apostoli.

Dacă Apostolii erau misionari, episcopii îndeplineau rolul eclesial de a conduce sacramental şi pastoral o comunitate extinsă, p. 23.

„La *succesion apostolique* elle-meme ne lui appartenait pas en propre individuellement, mais lui était transmise par l'Eglise apostolique pur annoncer la foi des Apotres dans sa propre communauté qui l'avait élu", p. 23.

---

[211] Articol din ziua de 5 ianuarie 2008.

Harisma certitudinii asupra adevărului, despre care vorbea Sfântul Irineu al Lyonului în sec. al 2-lea, nu reprezenta *o infailibilitate personală*, pentru că episcopul eretic era imediat scos din comunitatea creştină, p. 24.

La fel, lucrarea, puterea de a săvârşi Tainele Bisericii nu era *o putere magică* transmisă individual ci *o funcţie eclesială*, care comporta obligaţii, dintre care cea mai importantă era aceea de a fi predicatorul, propovăduitorul adevărului, p. 24.

Dacă un episcop cădea într-o erezie, atunci când revenea la Ortodoxie, el putea fi restabilit în scaunul său, în demnitatea sa episcopală, prin ceea ce înseamnă *iconomia* care se practică în Biserică, p. 24.

Succesiunea apostolică s-a perpetuat în cadrul vieţii eclesiale şi nu într-un mod *magic* (sau *autonom*), iar între comunităţile locale exista liantul, legătura *unităţii credinţei*, p. 24.

Tocmai de aceea, Sfântul Irineu, în *Adversus Haereses* III, 3, 1, spunea că adevărul poate fi *contemplat* în toată Biserica atâta timp cât Tradiţia Apostolilor *s-a împânzit* în toată lumea, p. 24.

Harul dumnezeiesc este în mod egal prezent în toată Biserica, acolo unde s-a păstrat *însăşi* adevărul apostolic, p. 24.

Toate deciziile şi hotărârile care se făceau *întru Hristos*, adică care se proclamau drept autoritare, drept necesare pentru mântuire, trebuiau să fie receptate de către toţi sau erau respinse pe parcurs, p. 24.

Şi spune autorul nostru, foarte adevărat, că acordul mutual, reciproc în Biserică, în toate cele ale credinţei, reprezenta *semnul* că Dumnezeu se manifestă în Biserică, p. 25.

Sinodul ecumenic, spune autorul, deşi o instituţie de origine imperială, pentru că a apărut

prima dată ca o realitate de fapt la iniţiativa Sfântului Constantin cel Mare, a fost transformat de Biserică într-o *expresie a credinţei*, p. 26-28.

Canonul 28 de la Calcedon, care nu a fost acceptat de Sfântul Leon cel Mare, papă al Romei la acea dată, stabilea că toate Bisericile sunt *egale* între ele, p. 32.

În istoria Bisericii s-a recunoscut scaunului Romei un *primat de onoare* dar asta nu însemna că un papă *eretic*, pe scaunul Romei, nu era depus imediat, p. 33.

Aşa se face că Sinodul 6 Ecumenic de la Constantinopol, din 681, a condamnat postum pe papa Honorius[212] ca eretic *monotelit*, p. 33. Prin argumentele pe care le aduce, autorul vrea să spună că Biserica primului mileniu nu a văzut în papă pe episcopul întregii Biserici. Și că nu există *harisma* papalităţii infailibile atâta timp cât au existat episcopi eretici ai Romei şi că fiecare patriarh al pentarhiei era *egal* cu ceilalţi patru.

Autorul consideră ca un act r*egretabil* autocefaliile naţionaliste de după 1920 ale diasporei ortodoxe, cu preponderenţă din America, care încalcă acordul teritorial, p. 45-46.

Astăzi, în locul pentarhiei antice a conducerii Bisericii, avem o *federaţie* a Bisericilor autocefale naţionale, p. 46.

3

Cap. 3 se ocupă de *primatul roman în tradiţia canonică până la Sinodul de la Calcedon*, p. 50- 76. Canonul 6 de la Niceea e interpretat tendenţios în

---

[212] El murise în 12 octombrie 638, cf. http://en.wikipedia.org/wiki/Pope_Honorius_I.

teologia romano-catolică şi discuţia asupra sa începe la p. 53.

Teologii romano-catolici vor să scoată din primatul de onoare acordat Romei un presupus *primat universal* al Romei faţă de toată Bisericile, p. 55. Interpretare tendenţioasă şi a câtorva canoane de la Sinodul local de la Sardica, p. 59-64.

Canonul 3 de la Sinodul II Ecumenic din 381 vorbeşte despre *privilegiul de onoare* al Constantinopolului, după cel al Romei, care era tot de onoare, p. 66, şi nu reprezenta faptul că patriarhul Romei avea putere eclesială mai mare decât cel al Constantinopolului. Roma avea *primat de onoare* pentru că acolo fusese prima dată capitala Imperiului Roman, iar acum, când el şi-a mutat capitala la Constantinopol, pe motive de reprezentare, a dat acestei cetăţi statutul de *privilegiată*.

Canonul 28 de la Calcedon vorbeşte iarăşi despre privilegiul Constantinopolului, A doua Romă, care este aidoma privilegiului Romei, p. 69. Prin *28 Calcedon* se confirmă *3 Constantinopol* , p. 70.

4

Cap. 4, *Tentativele de unire dintre Bizanţ şi Roma,* p. 77-86.

Aceste tentative, încercări de unire, remarcă foarte corect autorul, au depins de trei factori: de împăraţii bizantini, de Biserica Ortodoxă şi de papii Romei, p. 77.

Autorul consideră 1054 anul *rupturii* reale dintre Răsărit şi Apus, p. 78.

Animozitatea anti-latină a părţii ortodoxe, datorată cruciadelor romano-catolice, a fost un argument forte, pe lângă cele teologice, de a nu aproba *unirile* de la Lyon şi Florenţa, p. 83.

5

Cap. 5, *Tradiţia Bisericii şi tradiţiile umane,* p. 87-98. Ortodoxia reprezintă mărturisirea antică a tradiţiei catolice, p. 93.

Iar marii teologi bizantini, spune autorul, au ştiut să distingă între *Tradiţie* şi *tradiţii*, p. 93. Tradiţia este *o realitate vie*, subliniază autorul, şi nu se poate *pietrifica* în operele unei culturi umane particulare, p. 96.

6

Cap. 6, *Suntem cu adevărat Biserica una?,* p. 99-108. Un excurs istoric mai degrabă decât unul dogmatic.

7

Cap. 7. *Semnificaţia Reformei* [protestante n.n.] *în istoria creştinismului*, p. 109-129.

Mântuirea, în teologia scolastică, era interpretată într-o manieră juridică, p. 112.

Sunt făcute diverse legături între reformatori, teologia scolastică şi Sfântul Augustin.

Filioque, este, şi pentru el, învăţătura eterodoxă din care s-a dezvoltat o triadologie care desparte Orientul de Occident, p. 124.

Ortodoxia respinge sintezele teologice ulterioare schismei din 1054, p. 126.

Autorul accentuează faptul că drama teologică a Occidentului *îi aparţine în totalitate* şi că partea ortodoxă *nu are nimic de-a face* cu provocarea ei, dar consecinţele acestei dramatice sciziuni şi apariţiile de noi grupări religioase *au afectat* şi Biserica Ortodoxă p. 126.

8

Cap. 8, *Vatican II*, p. 130-151.

„Criteriul stă în adevărul însuşi şi nu într-un organ vizibil infailibil”, p. 133, cu adresă la pretinsa infailibilitate a papei.

Biserica Ortodoxă mărturiseşte imposibilitatea existenţei unui episcop, care să exercită *o putere de drept divin* asupra altui episcop, p. 137.

Autorul spune în mod răspicat, că *obstacolul* doctrinar şi spiritual al unirii dintre ortodocşi şi romano-catolici constă în *eclesiologia* dezvoltată în evul mediu în sânul romano-catolicismului, p. 140, adică după schisma din 1054.

Dacă pentru ortodocşi unitatea Bisericii e *constituită* şi se manifestă *în comuniunea* de credinţă, care e ca unirea dintre Hristos şi Duhul Sfânt, în romano-catolicism unitatea Bisericii e văzută ca *fondată*, fundamentată în *primat, infailibilitate* şi *jurisdicţia* scaunului lui Petru, p. 140.

Astfel, în *Mişcarea ecumenică*, spune autorul, *ecumenismul ortodox* acordă preeminenţă problemelor credinţei şi vrea să se realizeze o unitate reală, pe baza unităţii credinţei dintre toţi, pe când *ecumenismul romano-catolic* doreşte să impună tuturor primatul papal, p. 141.

Ecumenismul catolic contemporan [al sec. al 20-lea n.n.] disjunge pe Hristos sacramental de Adevăr, p. 142.

Autorul nu acceptă *uniri minimaliste* şi *intercomuniuni minimaliste* cu romano-catolicii şi protestanţii, pentru că comuniunea sacramentală, adică împărtăşirea la un loc cu cei care nu fac parte din Biserica Ortodoxă, *desparte* Euharistia de Adevăr, p. 144.

Ideea sa, care e a tuturor ortodocşilor, e aceea că nu poate să existe comuniune *reală* euharistică cu eterodocşii, pentru că comuniunea euharistică e pecetluirea faptului că avem *aceeaşi credinţă* în toate punctele dogmatice, morale, canonice şi administrative.

Concluzii

Din punctul de vedere al teologiei ortodoxe, jurisdicţia papală se extinde *numai* asupra romano-catolicismului, p. 152.

Cu Părintele Stăniloae despre problema *intercomuniunii* [1]

Pr. Prof. D.[umitru] Stăniloae, *În problema intercomuniunii*, în rev. *Ortodoxia* XXIII [1971], nr. 4, p. 561-584.

„Numai[213] o conştiinţă care se poate împăca cu *uitarea* necomuniunii în credinţă, poate gândi că realizează, în pofida acestei necomuniuni în credinţă, o comuniune euharistică reală şi durabilă”, p. 562-563. Numai cine relativizează credinţa, cine crede că *unitatea de credinţă* nu e importantă pentru comuniune acceptă că putem *să ne împărtăşim* cu ereticii la un loc.

Ortodoxia consideră „Biserica drept o unitate profund şi ontologic ancorată în Hristos [prin primirea Sfintelor Taine de către fiecare în parte n.n.], iar Euharistia ca mijloc culminant de susţinere continuă a acestei unităţi”, p. 563-564, dar nu singurul.

Biserica „este trup extins al Cuvântului întrupat”, p. 564, prin aceea că fiecare dintre noi suntem un mădular, o parte din Hristos.

Pentru noi, intercomuniunea vrea să dezlege „comuniunea euharistică de unitatea de credinţă şi de Biserică”, p. 564.

Cf. n. 3, p. 565: „Pledoaria pentru această comuniune euharistică universală e, în fapt, o pledoarie pentru desfiinţarea Bisericilor în favoarea unui haos al tuturor opiniilor”. Dacă mergem pe ideea, vrea să spună Părintele Dumitru, că nu contează ce credinţă avem, că ori dacă am fi ortodocși, luterani, catolici ne putem împărtăşi la un loc, în urma acestei amestecări ambigue la nivel sacramental nimeni nu mai ştie ce e drept şi ce nu e

---

[213] Articol din 5 ianuarie 2008.

drept şi diferenţa dintre adevăr şi minciună nu mai poate fi sesizată. Această mondializare a Bisericii prin împărtăşirea fără distincţie dogmatică a tuturor în orice Biserică, de orice fel ar fi ea, duce la desfiinţarea ideii de *Biserică*, de adevăr transmis peste veacuri şi de prezenţă a adevăratei sfinţenii în lume, care presupune şi asceză şi adevăr şi continuitate cu Sfinţii anteriori şi nu numai o indefinită *unitate euharistică*.

Intercomuniunea e o soluţie *minimalistă* şi *relativizatoare* a realităţii unităţii creştine, ca să o spunem pe scurt.

Părintele Stăniloae respinge ideea că trebuie să îi împărtăşim şi pe catolici, şi pe vechii-catolici şi pe necalcedonieni pe premisa unei *extinderi* a iconomiei în Biserică, p. 565.

El spune că această idee nu e conformă cu Ortodoxia ci e „o greşită interpretare a noţiunii şi a practicii iconomiei. Iconomia a constat în recunoaşterea Botezului şi Mirungerii, Căsătoriei şi Hirotoniei unor membrii laici sau preoţi ai altor Biserici, *la intrarea lor* în sânul Bisericii Ortodoxe, dar nu în acordarea unei Taine cuiva care *continuă să rămână* în altă Biserică”, p. 565. Cu totul de acord!

Intercomuniunea creează *indiferentismul* în privinţa credinţei, p. 565.

Cei care fac parte dintr-o Biserică dar se împărtăşesc de Euharistia alteia „plutesc oarecum în spaţiul spiritual dintre cele două Biserici”, p. 565.

Iar cei care se împărtăşesc la două Biserici diferite [ex: ortodoxă şi romano-catolică], spune autorul nostru, „nici nu vedem de altfel cum ar putea împăca în conştiinţa lor *diferenţele contradictorii* ale ambelor Biserici”, p. 566.

Intercomuniunea rupe Euharistia „de solidaritatea cu unitatea de credinţă şi cu spaţiul Bisericii în care lucrează Duhul Sfânt”, p. 566.

În catolicism, „juridicul e mai tare ca sacramentalul”, p. 567. În Biserica Romano-Catolică, credincioşii având credinţa că primesc o *graţie creată*, „rămân detaşaţi de Hristos, rămân exteriori Sfântului Duh”, p. 567.

Ca teolog ortodox, când vorbeşti de *graţie creată*, de *har creat* e ca şi când ai vorbi de *Dumnezeu creat*. De fapt vorbeşti de o fantezie, de o inexistenţă şi de aceea trebuie să foloseşti un mod de a te exprima, în apologia ta, în care să presupui că *există* ceva care *nu există*.

„Pentru Ortodoxie, unitatea Bisericii fiind o realitate cu rădăcini profunde în Hristos şi plină de Duhul intim al lui Hristos, în menţinerea acestei unităţi are un rol indispensabil *unitatea credinţei* în Hristos, ca ataşare solidară totală a membrilor ei faţă de Hristos şi întreolaltă; un rol nu mai puţin decisiv îl au Tainele, ca acte de sădire a credincioşilor în intimitatea profundă a lui Hristos şi în acelaşi timp ca *braţe* ale Bisericii de atragere a celor care vor în această intimitate a ei, care nu e decât intimitatea lui Hristos, sau Duhul cel Sfânt al Lui”, p. 567.

Deci unitatea Bisericii e văzută aici ca hristo-pnevmatocentrică. Dar el o vedea, deopotrivă, şi ca triadocentrică, adică având Teimea în centrul vieţii noastre sau pe Hristos şi pe Duhul, nedespărţiţi, în fiinţa noastră.

Ataşarea intimă faţă de credinţa în Hristos ne sporeşte şi determină ataşarea noastră faţă de fraţii noştri întru credinţă. Credinţa nu e văzută ruptă de Sfintele Taine ale Bisericii şi Sfintele Taine sunt prezentate în mod plastic drept *mâini întinse* către eterodocşi, care îi invită la experierea, la trăirea în fiinţa lor a vieţii dumnezeieşti a Bisericii. Adică nu

poţi fi ortodox numai dacă ştii pe de rost credinţa ortodoxă, ci numai dacă primeşti Sfintele Taine ale Bisericii Ortodoxe şi începi să lucrezi în tine dogmele dreptei credinţe. Viaţa Bisericii, viaţa ortodoxă începe odată cu primirea Botezului şi trăirile harului sunt realităţi care nu se simt fără să fie harul lui Dumnezeu în tine.

„Euharistia nu menţine şi nu restabileşte unitatea în credinţă fără voinţa celor credincioşi de a realiza această unitate, sau atâta vreme cât o dată cu comuniunea euharistică cei ce o practică îşi afirmă deosebirile în credinţă", p. 568.

Împărtăşirea cu Domnul nu te face şi posesorul dreptei credinţe ci pentru a avea dreapta credinţă trebuie să te nevoieşti să o afli şi să o trăieşti în fiinţa ta permanent.

Tocmai de aceea spune Părintele Dumitru că Euharistia *nu menţine* unitatea şi nici *n-o restabileşte* dacă fiecare rămâne în credinţa lui dar ne împărtăşim la un loc, pentru că fiecare crede altceva despre Hristos şi vede unirea cu Hristos potrivit unei credinţe reducţioniste sau total în afara Revelaţiei şi Tradiţiei Bisericii una.

Dacă eu consider că *a mă împărtăşi* cu Hristos înseamnă a mă umple de viaţa Lui dumnezeiască iar un credincios baptist crede că Cina Domnului e doar *un simbol* care nu împărtăşeşte nicio sfinţenie, bineînţeles că unirea dintre noi e de domeniul fanteziei, dacă se împărtăşeşte cu mine la Sfânta Liturghie pe care o săvârşesc, pentru că Euharistia nu reprezintă acelaşi lucru pentru noi.

Numai când unitatea credinţei ne uneşte la un loc putem să ne împărtăşim din acelaşi Trup şi Sânge al lui Hristos, care e şi Viaţa şi Calea şi Adevărul, nu numai *o legătură fugitivă*, trecătoare între noi.

În Ortodoxie, „Biserica…deşi e intim articulată în Hristos, deci cu rădăcinile în planul nevăzut, totuşi e şi *văzută* prin Tainele şi prin mărturisirea ei de credinţă”, p. 569.

Nu putem să despărţim *văzutul* de *nevăzutul* Tainelor şi al slujbelor în Ortodoxie, pentru că prin Euharistia văzută ne împărtăşim cu adevăratul Hristos, prin apa sfinţită ne umplem de harul Duhului Sfânt, şi prin untdelemnul sfinţit ne curăţim de păcate şi ne vindecăm de boli.

Acolo unde *se supradimensionează* văzutul sau nevăzutul Bisericii *se pierde* unul dintre aspecte în defavoarea celuilalt şi avem parte de *o privire extremistă* în eclesiologie.

Cu Părintele Stăniloae despre problema *intercomuniunii* [2]



Pr. Prof. D.[umitru] Stăniloae, *În problema intercomuniunii*, în rev. *Ortodoxia* XXIII [1971], nr. 4, p. 561-584.

În Ortodoxie[214], „juridicul e subordonat sacramentalului, nu invers ca în Biserica Romano-Catolică”, p. 569.

La noi „jurisdicţionalul se îmbină cu acţiunea harului. Absolvă preotul şi curăţeşte harul”, p. 570. Dă iertare preotul în faţa celui ce s-a spovedit, dar prin iertarea lui harul este cel care-l curăţeşte de păcate pe acesta.

Vorbind despre *sărutarea generală* a clerului ortodox dinaintea împărtăşirii euharistice, Părintele Dumitru spune despre acest lucru:

[214] Articol din 7 ianuarie 2008.

„Sărutându-se, toţi devin o gură, sau un cuvânt, unit cu Cuvântul”, p. 573.

În teologia protestantă „realitatea trupului şi a cosmosului rămâne [e văzută n.n.] în afara lucrării Duhului Sfânt”, p. 577.

Pentru noi însă, în Sfânta Euharistie, Hristos ni Se dăruieşte în întregime, „dar în gradul de adâncime şi de eficacitate, care corespunde gradului de intensitate a credinţei noastre”, p. 577. Simţim pe Hristos în Sfânta Euharistie, spune Părintele nostru, Îl simţim în noi pe măsura credinţei, a ataşamentului nostru interior faţă de El.

„Totdeauna suntem într-un efort spre mai multă credinţă; totdeauna sunt posibile trepte mai înaintate în credinţă”, p. 577.

„*gradul* sfinţeniei stă în proporţie *cu intensitatea* credinţei”, p. 577.

„cei ce nu mărturisesc pe Hristos întreg, ci părţi din El, nu pot realiza o comuniune integrală nici cu Biserica, nici între ei”, p. 577

„Teologia creştină încă n-a adâncit suficient semnificaţia *negativ-pozitivă* a trupului, fiind prea mult ocupată de rolul negativ pe care îl are acesta când e stăpânit de pofte. De aceea n-a tras toate condiţiile ce rezultă din taina întrupării Cuvântului dumnezeiesc”, p. 579.

O observaţie foarte interesantă şi pertinentă! Atâta timp cât noi aşteptăm o eshatologie în care sufletul şi trupul se umplu de lumină, semnificaţiile şi adâncimile trupului şi ale sufletului sunt încă nebănuite pentru noi.

„În Euharistie sunt concentrate mai mult ca în orice altceva consecinţele întrupării” Domnului, p. 579.

”Hristos comunică prin trupul Său cel atotcurat, pe care ne permite să-l luăm deplin în noi, cea mai curată dar şi cea mai afectuoasă, cea mai tandră iubire”, p. 579. Prin împărtăşirea cu Domnul

nostru primim iubirea Lui faţă de noi, o avem în noi şi înţelegem ce înseamnă curăţia, iubirea, frumuseţea, delicateţea pe care trebuie să o manifestăm din noi, nu numai s-o primim de la El!

Împărtăşirea deasă cu El şi ferirea de păcătuire ne face să fim *izvoare*, prin El, ale acestor daruri dumnezeieşti. Când se simte că din noi emană curăţia, frumuseţea, înţelepciunea lui Dumnezeu atunci ne facem *medii* prin care Dumnezeu vorbeşte şi cheamă la El şi pe alţii, la aceeaşi desfătare dumnezeiască.

Curăţirea noastră de patimi „nu se realizează dacă trupul lui Hristos cel atotcurat nu se întâlneşte cu un efort de purificare din partea celor ce-l primesc. Căci nu-i purifică ca pe nişte obiecte pasive", p. 579, ci ca pe nişte *conştiinţe active* şi *iubitoare*.

Spiritualitatea ortodoxă, ca „spiritualitatea autentic creştină e totală, e complexă, pentru că cuprinde şi trupul, sau toate funcţiile spirituale manifestate prin trup", p. 580.

„Prin trup se actualizează în fapt relaţia omului cu semenii săi, înscrisă potenţial în firea sa", p. 581. Datorită trupului şi a comuniunii cu semenii noştri actualizăm, derulăm relaţii, prietenii, iubiri.

„În special trupul e raţionalizat prin virtuţi, căci virtuţile dau sensul adevărat folosirii trupului", p. 581. Adică un trup în care începe să lucreze postul, înfrânarea, curăţia, iubirea, iertarea, care e udat de lacrimi, care e străpuns de durerea pentru alţii începe să fie un trup *raţional*, un trup calculat…nu unul fără frâu, instinctual.

Şi cu un trup *pătruns*, umplut de har înţelegi *să cinsteşti* şi trupul tău, să nu-l mai afunzi în păcate dar şi trupurile altora, ca pe nişte temple unde locuieşte Dumnezeu.

„Ortodoxia vrea să menţină acest suprem odor al creştinismului [adică împărtăşirea cu Sfintele Taine n.n.], ca pe un focar de maximă şi inepuizabilă iradiere a iubirii”, p. 582 lui Dumnezeu în trupurile şi sufletele noastre.

„Ortodoxia e întregul, care astăzi e trăit însă poate prea numai virtual; el trebuie să ajungă să fie trăit în mod actual în tot ce implică el”, p. 584.

Pasajul ultim al articolului: „Ortodoxia trebuie să arate celorlalţi creştini că în ea se manifestă adâncimea şi înălţimea lui Hristos; dar în acelaşi timp ea trebuie să le arate că şi ea vede – chiar mai mult decât ei – lărgimea şi lungimea lui Hristos [Efes. 3, 18], sau că numai în adâncimea şi înălţimea lui Hristos îşi are izvorul statornic elanul spre lărgime şi înălţime. Toţi creştinii trebuie să progreseze în a vedea că trupul lui Hristos este „plinirea Celui ce plineşte toate în toţi” (Efes 1, 23)”, p. 584.

Ortodoxia trebuie să arate tuturor că suntem *plini* de *adâncimea* lui Hristos, prin înţelegerea adâncă a durerii şi a dorului oamenilor după Dumnezeu dar şi de *înălţimea* lui Hristos, prin curăţirea noastră de patimi şi prin vederea slavei Sale.

Dacă suntem *adânci* şi *înalţi* în Hristos, cum spune Părintele nostru, ştim să vedem şi dimensiunea extinderii Bisericii, ştim să propovăduim tuturor, pe măsura şi gândul lor, potrivit înţelegerii lor, pe Cel care ne face pe noi vii, pe Cel care e nădejdea noastră, pe Cel care ne mântuieşte pe noi.

Lărgimea şi lungimea lui Hristos, adică a Bisericii Sale, ţine însă și de faptul de a şti adâncimea şi înălţimea Sa, experiate personal.

Nu merge numai cu caritate fără sfinţenie şi nu merge nici cu gândul numai la mântuirea noastră în indiferenţă faţă de mântuirea fraţilor

noştri. Trebuie să îmbinăm *sfinţirea proprie* cu *propovăduirea*, grija de noi cu grija de toţi, ca să fim ai lui Hristos şi El al nostru.

Sfintele Icoane ortodoxe expresii ale învăţăturii dogmatice a Bisericii

Arhim[215]. Anatolie Kuzneţov, *Icoana ortodoxă ca expresie a învăţăturii dogmatice a Bisericii*, în rev. *Ortodoxia* XXIII [1971], nr. 4, p. 585-595, trad. de Ioan V. Georgescu. Prelegerea de faţă a fost susţinută la sărbătorirea patronului *Institutului de învăţământ teologic* din Moscova, la 14 oct. 1970 şi a fost publicată în *Revista Patriarhiei din Moscova*, nr. 11/ 1970, p. 73-79.

În icoane se îmbină ascetismul cu culorile neobişnuit de vii, p. 585, adică cea mai înaltă mâhnire cu cea mai înaltă bucurie, cf. Idem.

„Biserica a creat icoana şi Biserica a pus în ea un înţeles anumit şi un conţinut, pentru că icoana e chemată să exprime pe viu învăţătura Bisericii", p. 585.

Sfintele Icoane sunt vizualizări ale credinţei Bisericii, sunt vizualizări care umplu de harul credinţei, de modul în care credinţa e propovăduită de Biserica lui Dumnezeu.

Icoana ajută pe „cel ce se roagă să se concentreze, ajutându-l să se roage", p. 585.

Între particularităţile evoluţiei picturii iconografice, autorul enumeră trei:

1. redarea non-naturalistă a spaţiului iconizat;
2. chipurile Sfinţilor sunt pictate fără umbre [pentru că galbenul ce înconjoară pe Sfinţi e lumina veşniciei cea fără pată, fără umbră];
3. chipul Sfântului îl priveşte pe cel ce i se roagă lui, p. 587.

Pe *maforia* [acoperământul capului] Prea Curatei Fecioare sunt zugrăvite 3 stele, care

---

[215] Articol din data de 8 ianuarie 2008.

simbolizează pururea fecioria ei, p. 587. Tristelaritatea aceasta apare după Sinodul I Ecumenic în iconografie, p. 587.

Tot după Sinodul I Ecumenic apar şi α şi ω pe laturile icoanei Mântuitorului Hristos, de o parte şi de alta a capului Său, p. 587.

„În icoană nu este nimic de prisos, care să împrăştie atenţia; dimpotrivă, totul concentrează, întraripează duhul”, p. 587.

Liniile nu desenează figuri, ci prefigurează ritmul. Ochii Sfinţilor focalizează atenţia privitorului, p. 587.

Icoana e „o formă a descoperirii realităţii dumnezeieşti”, p. 589.

„Adevărata icoană exprimă experienţa duhovnicească a sfinţeniei”, p. 590.

„icoana rusă descoperă [exprimă n.n.] bucuria creatoare de viaţă”, p. 591.

„În icoana rusă iradiază inima rusă, arde rugăciunea curată, jertfelnică şi veşnic plină de bucurie a sufletului credinciosului rus. În icoana rusă totul este cuprins de năzuinţa către imensitatea cerurilor”, p. 591.

Simbolica creştină s-a dezvoltat odată cu cultul ortodox, p. 592.

În icoană este inclusă *perspectiva indirectă*, p. 592.

„Maica Domnului este reprezentată în *veşminte roşii*, când este înfăţişată ca o *Mamă* şi în *veşminte albastre*, când este înfăţişată ca *Fecioară*”, p. 594.

Aurul din Icoane nu are culoare, ci se caracterizează doar prin ton, tocmai de aceea apare ca ceva abstract. Culorile par a se însufleţi, a se pătrunde de lumină din cauza lui, p. 594.

Aurul e simbol al lumii celei de sus, *cf*. Apoc. 21, 8, 23, p. 594.

Cerul văzut de noi, de deasupra noastră, nu apare în Icoane, p. 594. Pentru că ele arată perspectiva veşniciei Sfinţilor, pe ei în veşnicie şi nu pe ei, cei ai istoriei.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireșanu [1]

Vom publica[216], în mai multe episoade, însemnări din ceea ce, în opinia noastră, este cea mai documentată şi muncită carte, care a fost publicată la începutul secolului al XX-lea, în România, de un teolog român, despre cultul Bisericii Ortodoxe.

O carte în trei volume, la care a muncit ani de zile şi pentru care a călătorit enorm pentru acea vreme, ca să studieze şi să vadă la faţa locului diferite monumente liturgice, cărţi, locuri şi clădiri pe care le descrie.

Va fi o bucurie enormă faptul de a vă prezenta această muncă colosală a profesorului Cireşanu[217] şi sperăm ca generaţia noastră şi generaţiile viitoare de teologi ortodocşi, să nu aibă curajul să se numească *teologi*, dacă *nu întrec* atât *volumul* de muncă a unor înaintaşi ca acesta, cât şi *calificarea teologică plurivalentă* a autorului nostru.

***

Prof. Dr. Badea Cireşanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştin ortodoxe de Răsărit*, Tomul I, Tipografia *Gutenberg*, Bucureşti, 1910, 160 p.

Introducere

Profesorul Cireşanu are o sinceritate debordantă în comunicare, conformă cu munca sa acrivică de cercetare. El spune că a folosit în cartea

---

[216] Articol din 10 ianuarie 2008.
[217] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Badea_Cire%C8%99anu.

sa, în trei volume, un limbaj dulce românesc în descriere, p. XXVIII.

A fost atent la stil, *cf*. Idem.

„Am căutat ca propoziţiunile să fie scurte, frazele rotunde şi bine legate între ele”, p. XXIX.

Vorbind despre scriitor, despre cel bisericesc, spune: „şi scriitorul, este un poet în felul său, un pictor, un arhitect şi un sculptor”, p. XXX-XXXI, atunci când scrie şi concepe o carte.

„O carte este cetită cu plăcere şi folos, când ea are o formă frumoasă, un stil literar curgător şi idei sănătoase”, p. XXXI.

El însuşi a scris tratatul liturgic pe care îl prezentăm acum şi n-a cerut sfat la nimeni, p. XXXI.

Era conştient de faptul că această carte a sa e una *unică*, p. XXXII-XXXXIII.

„Să înceteze dar Românul a lăuda slăbiciunile streine [cărţile altora n.n.] şi să nu mai defaime tot ce este făcut de fratele său” român, *cf*. XXXIII. „

Noi ştim că streinii, de multe ori, când scriu câte o carte, o trâmbiţează în toată lumea cu sunete tari; apoi când cu mari greutăţi cumpărăm acea lucrare, vedem cât este de slabă şi rămânem uimiţi de îndrăsneala autorului” de a o elogia, *cf*. XXXIII.

E o frază valabilă şi astăzi! Prea multă publicitate unor cărţi ortodoxe cu accente eterodoxe, făcute în grabă şi fără coerenţă interioară.

Drama profesorului Cireşanu se pare că e una perpetuă. *Lipsă de unitate* între teologii români, *deprecierea* muncii noastre pentru o muncă străină făcută la repezeală şi *desconsiderarea* adevăratei lucrări teologice, care a fost făcută cu sârguinţă şi smerenie…sunt *adevărate blesteme* ale teologiei româneşti.

„Românul poate *să scrie bine* când el voieşte; lui îi lipseşte însă *răbdarea* şi *stăruinţa* în lucru”, p. XXXIII.

Teologul român trebuie să aibă deci *răbdare* în faptul de a fi receptat şi nu să se propună imediat, cu nimicuri, ci trebuie *să scrie mult* şi *atent*. Răbdare, atenţie şi încordare continuă.

„Cel ce umblă după mărire, chiverniseală şi câştiguri lumeşti nu are timp *să scrie*, şi nici nu are timp *să înveţe*; la unul ca acela de mult s-a înţelenit puţina ştiinţa ce a avut odinioară, şi spor nu a făcut într’ însa. Ştiinţa se păstrează şi se măreşte numai dacă omul *munceşte necontenit* în toată viaţa, iar dacă el nu va face aşa, rămâne *lipsit* de lumină şi îşi închipuie numai că *ştie ceva*, dar se fereşte cu iscusinţă *să nu i se vadă* a lui neştiinţă”, p. XXXIII.

Nu ai timp să scrii dacă vrei şi titluri academice şi burse de studii dar şi…operă. Dacă vrei operă, trebuie să vrei muncă. Iar dacă vrei muncă nu ţi se pare normal să îţi ascunzi neştiinţa, ci să ţi-o blamezi şi să lupţi să o eradichezi din tine.

Autorul ne povăţuieşte spre „munca chinuită a ştiinţei”, p. XXXIV sau spre munca ce chinuie, oboseşte, smereşte, adânceşte pe teologul ortodox în viaţa cu Dumnezeu şi în adevărul Bisericii Sale.

El era conştient de ceea ce scrisese aici: „o lucrare muncită în chipul acesta nu cred că se va mai face curând”, p. XXXIV. A avut dreptate. Nu a mai existat unul care *să îl întreacă* în această muncă!

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireșanu [2]

Prof.[218] Dr. Badea Cireşanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştin ortodoxe de Răsărit*, Tomul I, Tipografia *Gutenberg*, Bucureşti, 1910, 160 p.

Introducere

Autorul a făcut facultatea la Cernăuţi, p. XXXVI.

„Învăţătorul trebuie să vorbească totdeauna elevilor săi cu seninătate şi bună voinţă ca şi un artist care joacă rolul bufonului, chiar în seara când părintele său a încetat din viaţă”, p. XXXVIII.

Profesorul, învăţătorul, educatorul, duhovnicul trebuie să aibă *gravitatea* celui care vorbeşte din adâncul inimii dar, în acelaşi timp, să nu uite de frumuseţea de cuget şi de blândeţea care trebuie *să emane* din ei în actul învăţării altora.

S-a născut la 16 mai 1859 în comuna Spineni, jud. Olt, plasa Vedea, cătunul Vineţii de Jos, din părinţi temători de Dumnezeu: Gheorghe şi Floarea, p. XXXVII-XXXVIII, *cf*. n. 1.

Studiază la Piteşti şi Slatina, p. XXXVIII, n. 1.

„Cultul ortodox nu propovăduieşte ura ca Islamul, nici pesimismul cum face budismul, dar nici faptele copilăreşti şi înfiorătoare cum fac fetişiştii cu toate cultele triburilor sălbatice”, p. XLIII.

Autorul mărturiseşte că la alţii a văzut tăcere şi respect în casele lor de închinare, „numai în unele Biserici din România se aud între creştini şoapte,

---

[218] Articol din 11 ianuarie 2008.

vorbe de glumă şi se văd oameni chiar râzând”, p. LI. Bineînţeles că profesorul nostru se referă la atmosfera de la slujbele ortodoxe, în unele Biserici din România vremii sale.

Cuprinsul cărţi

Λειτουργέω capătă sensul de *a liturghisi* mai apoi în cultul ortodox, pentru că primul sens al verbului era acela de: *a îndeplini o funcţie publică, a servi statul într-un anume fel,* p. 3

πλήρωμα = împlinire, p. 5

Iisus = Mântuitor, Hristos = Uns, n. 7, p. 5.

Slujitori sau *împreună liturghisitori* din română traduce subst. comp. συλλειτουργοί , p. 6.

Missa e denumirea liturghiei latine începând cu sec. V d. Hr., p. 7.

Cardinalul Baroniu credea că *missa* vine de la ebraicul *missah* [מִסָּה], care înseamnă *ofrandă făcută lui Dumnezeu din roadele pământului*.

Eleniştii cred însă că vine de la μύησις care înseamnă: *introducerea în lucruri tainice*, p. 8. Autorul e de acord cu varianta lui Baroniu, p. 8 deci cu varianta lexicală ebraică.

Liturghisitorul [λειτουργός] este cel ce săvârşeşte Sfânta Liturghie, pe când *liturgistul* este cel ce studiază temeinic ştiinţa liturgică, p. 9, n. 4.

Autorul cere o unire a canoanelor Bisericii cu chestiunile liturgice în cărţile ortodoxe, p. 13. Adică interconexiuni multiple între disciplinele teologice.

Studiul liturgic, crede autorul, trebui întregit cu arheologia biblică, cu istoria vechilor popoare, cu filosofia, cu scrierile Sfinţilor Părinţi, cu istoria

religiilor vechi, p. 15, lucru cu care suntem întru totul de acord.

Autorul ne îndeamnă să citim pe Iosif Flaviu şi colecţiile PG şi PL, cf. n. 1 şi 4, p. 15, pentru o temeinică încadrare în aria liturgică a Bisericii, adică a înţelegerii apariţiei şi a dezvoltării cultului ortodox.

Mitropolitul Filotei Vrieniu al Nicomidiei a publicat la Constantinopol, în 1883, Î*nvăţătura celor 12 Apostoli*, p. 18.

Pidalionul este culegerea oficială de canoane a patriarhului constantinopolitan, tipărit la Lipsca, în 1800, sub îngrijirea ieromonahului Teodorit, p. 23.

Şi Badea Cireşanu, spre regretul nostru, în n. 1, p. 38, se îndoieşte de „autenticitatea" Sfântului Dionisie Areopagitul, inserându-se în valul denigratorilor săi.

În 1897, când el se pare că a vizitat Italia, autorul spune că Basilica *Sfântul Apostol Petru* de la Roma avea înălţimea de 133 metri, p. 47.

El aminteşte de o Liturghie creată de Sfântul Benedict de Nursia, Liturghie care se va numi *benedictină* sau *monastică*, p. 50.

Deopotrivă aminteşte de un anume Vigilanţiu, preot din Galia [m. 362 d. Hr.], care scrie o liturghie eretică, p. 53, care nu a fost acceptată în Biserica din Galia. Despre acest Vigilanţiu vorbeşte Sfântul Ieronim în *Contra Vigilantium*, p. 53.

Apolinarie, episcop de Laodiceea [m. 362], scrie imne ereticie, p. 54, neacceptate de Biserică. Nestorienii şi-au scris operele în siriacă, p. 54. Teodor de Mopsuestia şi Nestorie au creeat liturghii eretice, p. 54-55.

Autorul aminteşte faptul că Sfântul Teodor Studitul are un comentariu la *Sfânta Liturghie a*

Darurilor mai înainte sfinţite, în PG 99, col. 1685 sqq.

Sfântul Simeon al Tesalonicului [+ 1429], Sfântul Marcu al Efesului [+ 1439], Sfântul Nichita Stithatos/ Pieptosul, p. 60.

Toma de Aquino [m. 1274] scrie *Expositio missae*, p. 67. Ioan Bonaventura [m. 1274], p. 67.

În Biserica Mănăstirii Iviron din Sfântul Munte Athos, pe pereţii narticei, e pictat domnul Mihai Viteazul, n. 3, p. 85.

În Mănăstirile Lavra şi Dionisiu, tot din Sfântul Munte Athos, găsim pictat chipul domnului Neagoe Basarab, n. 3, p. 85. Ambii domni sunt propuşi spre canonizare în Biserica Ortodoxă Română.

Regele Carol I al României, la 1 aprilie 1905, numea neologismele, în cadrul unei şedinţe a *Academiei Române*, drept „parazite răutăcioase", care schilodesc limba română, n. 3, p. 88.

Spune autorul nostru: „Noi, românii, iubitori fiind mai mult de literatura tuturor streinilor de cât de a noastră, datori suntem să cunoaştem *mai întâiu* pe aceasta şi apoi *pe cea streină* de neamul nostru. Aşa fac toate naţiunile pământului: mai întâi învaţă pe a lor şi după aceea pe a altor neamuri, dacă au timp şi nevoe", p. 88.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [3]

Prof.[219] Dr. Badea Cireşanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştin ortodoxe de Răsărit*, Tomul I, Tipografia *Gutenberg*, Bucureşti, 1910, 160 p.

Diaconul Coresi a venit din insula greacă Hios la noi în ţară, p. 90.

Însă în n. 4, p. 90, autorul ne spune că alţii nu îl consideră *grec*, ci *un român neaoş*. El a fost ajutat în munca lui de *Tudor diacul* [diaconul], p. 90, mai ales în cazul traducerii *Tetraevanghelului* din 1560-1561, p. 90.

Popa Iane şi popa Mihai din Biserica Şcheilor de lângă Braşov au ajutat şi ei la rândul lor la traducerea *Evangheliei cu învăţătură* din 1580-1581, p. 90. Numele întreg al diaconului Coresi este: *George Coresi*, p. 90.

Conform cronologiei bizantine, care e cronologia Bisericii Ortodoxe în ceea ce priveşte istoria omenirii, în anul 2008 suntem în anul 7.516 de la facerea lumii. Coresi vorbea despre anul 1.561 ca despre anul 7.069 de la facerea lumii. Conform cronologiei bizantine ortodoxe, de la facerea lumii până la venirea/ naşterea Mântuitorului Hristos sunt 5.508 ani, *cf*. p. 91, n. 2.

Tocmai de aceea, cronologia Bisericii nu se poate încopcia în niciun fel cu cronologia evoluţionistă, presupus *ştiinţifică*, în care se stipulează o istorie a pământului şi a existenţei pe pământ de ordinul milioanelor de ani.

Diaconul Coresi era foarte smerit în munca sa de tipograf şi în viaţa sa. El închide o carte a sa cu

---

[219] Articol din 13 ianuarie 2008.

scrisul: „Eu, păcătosul, diaconul Coresi…”, p. 92.

Se face aici o trecere în revistă excelentă a cărţilor vechi româneşti.

În prefaţa *Psaltirii slavone de la Govora* [1637], făcută din porunca lui Matei Basarab, găsim următoarele: „vă rog pe voi cei ce veţi ceti această carte, dacă va fi ceva greşit să îndreptaţi cu duhul blândeţei şi să ne blagosloviţi pe noi cei ce ne-am trudit întru aceasta şi să nu ne blestemaţi, căci n-a scris înger, ci mână păcătoasă şi de lut”…, p. 96.

Astfel de cuvinte spun totul despre *smerenia* şi *buna înţelegere* a rolului pe care îl are un tipograf în perpetuarea cărţilor sfinte. Scriitorul şi tipograful nu trebuie să aibe superbia arhiştiutorilor şi a faptului că sunt producătorii *cărţilor perfecte*. Oricând se poate mai mult, oricând există greşeli într-o carte.

Sfântul Mitropolit Varlaam al Moldovei scria într-o *precuvântare* a *Cărţii româneşti de învăţătură* [prima carte în română tipărită în Moldova], din 1643, că era „de mare jale şi de mare minune”, faptul că „limba noastră românească n-are carte pre limba sa”, p. 98.

Sfânta Mănăstire Secu a fost zidită în 1595 de către Nestor Ureche, p. 99.

La p. 100 a volumului I, din care citesc şi scriu acum, Badea Cireşanu ne oferă o imagine cu o ţărancă tânără, care merge la izvor să ia apă. El spune că aceasta, „după o veche datină, aduce apă *să bea călătorii* în Joia cea Mare”, adică în Săptămâna Sfintelor Patimi, în Joia de dinaintea Sfintelor Paşti. Nu am mai auzit nicăieri această tradiţie binecuvântată.

Sfântul Varlaam al Moldovei, în *Răspunsul la Catehismul calvinesc*, care cuprindea, la nivel

textual, imixtiuni calvine, tipărit la Iaşi în 1645, foloseşte cuvântul „strâmbătură”, p. 101.

Autorul a devenit *Doctor în Teologie* la 3 ianuarie 1891, la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cernăuţi.

În p. 160, tomul I, la finalul volumului, autorul ne atenţionează că fără *studiu temeinic* al literaturii liturgice nu poate fi *înţeles* cultul creştin, lucru cu care suntem perfect de acord.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [4]

Prof.[220] Dr. Badea Cireşanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

Din fotografia sa, reiese faptul că avea trei decoraţii în piept.

Turnul Eiffel[221] are 300 de m. înălţime, p. 8.

Palatul de cristal din Londra a costat 37 milioane de franci, p. 9.

Cf. n. 2, p. 9-10, autorul îşi exprimă părerea, că din cele văzute de el în marile muzee ale lumii, popoarele asiatice au fost *mai idolatre* decât cele africane.

Numele *Vatican* vine de la numele colinei pe care s-a construit reşedinţa papală, *cf*. n. 2, p. 12.

În sec. 15 s-a început zidirea Bisericii *Sfântul Petru*, pe locul unde era Biserica Sfântului Constantin cel Mare, care a dăinuit un mileniu şi unde a fost înmormântat Sfântul Apostol Petru, *cf*. Ibidem.

În 1911, autorul spune că omenirea de pe glob se ridica la numărul de 1.594 milioane de oameni, *cf*. n. 1, p. 19.

O văduvă brahmană din India e aruncată de vie în foc pentru a arde împreună cu cadavrul soţului ei, p. 25.

Călugării budişti se îngroapă de vii pentru mai multe zeci de ani pentru a se mântui, p. 28.

---

[220] Articol din 15 ianuarie 2008.

[221] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Turnul_Eiffel.

Buddha[222] a murit la vârsta de 80 de ani, *cf.* n. 2, p. 29. Buddha nu şi-a scris învăţăturile, cf. Ibidem, iar numele său înseamnă *luminat* sau *cel ce are destulă înţelepciune*, *cf.* n. 2, p. 28.

Din seminţele de lotus se face pâine iar rădăcina lotusului e de mărimea unui măr, e rotundă, are gust dulce şi se poate mânca, n. 1, p. 29.

Dalai-Lama[223] înseamnă *preotul oceanului* sau *mare înţelepciune*, cf. n. 2, p. 29.

Localitatea *Lassa* [Lhasa[224]] e Mecca budismului şi aici locuieşte Dalai-Lama, *cf.* Ibidem. Dalai-Lama este *capul* călugărilor budişti, pe când conducătorul clericilor căsătoriţi, a *tichiilor roşii*, e în Tibet, la Saki-Lumpo. Dalai-Lama conduce pe cei cu *tichii galbene*, *cf.* n. 2, p. 29. Mai există şi un al treilea conducător budist în Tibet, la Urga, *cf.* Ibidem. *Lassa* e capitala Tibetului, *cf.* Ibidem.

Autorul crede că budismul imită, într-un chip nereuşit, creştinismul, n. 3, p. 29.

Wladimir Guettée a murit în 1892[225].

Foloseşte forma *tetuarea* pentru *tatuarea*, p. 46.

Cărţile acestea trei ale autorului au viniete foarte frumoase, cu crengi de stejar dar şi de alţi copaci.

Cf. n. 1, p. 65, cuvântul *catacombă* vine de la:

varianta 1, cea greacă, de la κατά + κύμβος sau τύμβος [dedesubt + tunel], adică o groapă făcută de mână de om;

varianta 2, cea latină: cum + cubo = a fi culcat. Autorul e de acord cu varianta greacă, cu

---

222 Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Gautama_Buddha.

223 Idem: http://ro.wikipedia.org/wiki/Dalai_Lama.

224 Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Lhasa.

225 Idem: http://orthodoxwiki.org/Vladimir_%28Guett%C3%A9e%29

ideea de *subterană*, de groapă săpată sau naturală, *cf*. Ibidem.

Catacombele se numeau la început *cimitire* [κοιμητήρια] sau *cripte* [κρύπται].

Autorul lansează ideea cum că din sec. 6 d. Hr. aceste locuri de refugiu subpământene ale creştinilor, din faţa persecutorilor imperiali, au început să se numească *catacombe*, *cf*. Ibidem.

Autorul mărturiseşte că în luna august a anului 1897 a fost în catacomba Sfântului Calist de la Roma, p. 66. Lăţimea catacombelor e de 1, 5 metri iar înălţimea lor de 2-4 metri, p. 66.

Catacombele sunt nişte tunele foarte bine planificate, aici fiind morminte, chilii, mici Biserici, p. 66-67. Pământul în care au fost săpate e unul calcaros, p. 67. Autorul spune că evreii aveau în Roma *catacombe de îngropare* mai înainte de a le avea creştinii pe ale lor, p. 67.

Autorul descrie picturi, monograme, inscripţii, Bisericile văzute aici. Se referă chiar şi la fumegaţiile de făclii de răşină, care se văd şi astăzi pe pereţi sau la lămpile pe care le foloseau pentru iluminat primii creştini, n. 1, p. 67. Obiectele găsite aici au fost duse în muzeul Vatican şi în alte muzee ale lumii, n. 1, p. 67.

Colina Vatican nu face parte din cele 7 coline ale Romei, n. 1, p. 67.

În sec. al 16-lea d. Hr. au fost redescoperite catacombele Bisericii primare şi s-au găsit vreo 60 [25 dintre ele sunt mai mici], p. 68.

S-au găsit şi 4 catacombe ale evreilor, p. 68. S-a calculat că lungimea tuturor catacombelor creştine ar fi de cel puţin 100 de kilometri, p. 68. Există şi alte date, de până la 1000 de kilometri de coridoare subpământene, cf. n. 3, p. 68.

Se estimează faptul că aici au fost îngropaţi, între jumătatea a doua a sec. I d. Hr. şi până la începutul sec. al V-lea d. Hr., circa *6 milioane de*

oameni, p. 68. Catacombele au fost săpate de către creştini, p. 69.

În afară de Roma, la care s-a referit până acum autorul nostru, există catacombe creştine şi în Neapole, Siracuza, în Spania, în insula Malta, în Siria, în Alexandria Egiptului etc., p. 71.

Catacombele aveau trei funcţii capitale: erau *cimitirele* creştinilor, erau *locaşuri de închinare* ale creştinilor persecutaţi şi erau *locuri de refugiu*, de adăpost în faţa persecuţiilor imperiale, p. 71.

Sfinţii Mucenici şi cei care mureau de moarte bună dintre creştini nu erau îngropaţi în coşciuge ci erau înfăşuraţi în pânzeturi curate şi introduşi în firide săpate în zidurile catacombelor, p. 72.

Într-o astfel de firidă, spune autorul, puteau fi înmormântate până la patru trupuri, p. 72. Pe pietrele care astupau firidele acestea se scriau epitafurile celor adormiţi, p. 72.

Pentru autor, catacombele au avut aerul „unor sinistre cetăţi ale morţilor", p. 73. Creştinii se îngropau cât mai aproape de Sfinţii Mucenici, de mormintele acestora, p. 73.

Sfântul Ieronim, în *Comentariul la Sfântul Iezechiel 60*, spune că el, pe timpul când era elev, mergea în catacombe, duminica, împreună cu alţi băieţi de teapa lui ca „să cercetez mormintele Apostolilor şi ale Martirilor. Rătăceam adesea prin acele bolţi scobite în băierile pământului, în ai căror pereţi se află, de amândouă părţile, numai morminte de răposaţi, şi în care, întunecimea este aşa de adâncă, încât acolo îşi poate omul închipui cuvintele Profetului: *De vii pogorî-se-vor în Iad* [Ps. 54, 16]", *cf.* n. 1, p. 73.

Lumânările aduse la cei adormiţi închipuie *lumina* şi *mângâierea evanghelică* a lor, p. 74.

Din sec. al II-lea d. Hr., Antonin Piul interzice intrarea în catacombe, p. 77. Unii dintre creştini au

fost omorâţi în catacombe de cei care îi urmăreau din cauza edictelor imperiale, p. 77.

Sfântul Ciprian al Cartaginei spune că Sfântul Papă Sixt al II-lea a intrat în catacomba Sfântului Papă Calist şi a fost martirizat aici împreună cu 4 dintre diaconii săi, p. 77.

Popoarele barbare care au cucerit Roma au atacat, după 476 d. Hr., şi catacombele, p. 79. În sec. al 8-lea d. Hr., Papa Paul I aduce Sfinte Moaşte în Biserică din oraşul Roma, p. 79.

Văzând cum unii îşi scriau numele pe pereţii catacombelor, autorul notează că există o năzuinţă perenă în sufletul omului de a-şi scrie numele în locuri singuratice, pentru ca să rămână celebru peste veacuri, p. 79.

În 1578 se descoperă o boltă a catacombei Sfintei Priscila, p. 80. În n. 1, p. 81, autorul spune că gnosticismul este emanaţia ereticului Basilid Alexandrinul care a trăit în sec. al II-lea d. Hr.

Primul care a studiat catacombele romane, timp de 35 de ani, a fost Antonio Bosio[226] şi acesta a scris o carte în 3 volume intitulată: *Roma sotterranea* [sec. 17], p. 82.

S-au găsit aici 70 de pahare cu fundul de aur [în sec. 18], p. 83 şi mai apoi altele. Inscripţiile din catacombe sunt în limbile greacă şi latină.

În dreptul firidelor cu Sfinţi Mucenici se află însemne speciale. După numele Sfântului Mucenic se scria pe piatră o mângâiere creştinească: „moartea nu e veşnică”; „Dumnezeu să-ţi răcorească sufletul”; „fi primit în Hristos”; „dormi în pace”, „fie-i ţărâna uşoară” etc., p. 84.

În n. 3, p. 84, autorul remarcă faptul că expresia: „Terra tibi sit levis” [Să-ţi fie ţărâna

---

[226] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Antonio_Bosio.

uşoară!] era o dorinţă a celor în viaţă pentru cei adormiţi, care exista şi la romanii păgâni.

Lămpile de iluminat găsite în catacombe erau făcute din pământ ars, bronz, chihlimbar sau argint şi aveau formă de corabie, cupă sau sub formă de alte chipuri frumoase şi erau împodobite cu inscripţii, p. 84-85.

S-au găsit în catacombe găleţi de fier pentru apă, pahare, vase de pământ ars pentru bucătărie, unelte de săpat. Unele trupuri găsite în morminte aveau chipul nestricat, dar când au fost atinse s-au prefăcut imediat în cenuşă, p. 85.

Cei adormiţi din catacombe se înfăşurau în pânze simple ori cusute cu aur, după starea socială pe care o aveau, se puneau în morminte cu mâinile încrucişate pe piept şi cu faţa întoarsă spre răsărit, ca noi cei de astăzi. Se puneau împreună cu cel adormit amulete în formă de inimi, unelte, jucării, obiecte de lux şi de îmbrăcăminte. S-au găsit în morminte păpuşi, clopoţei, măşti, oglinzi de metal, mese mici de marmură pentru joc, bani, lămpi, vase de lut, statui, figuri, portrete, inele etc., p. 85.

În mormintele Sfinţilor Mucenici erau puse şi instrumentele cu care fuseseră martirizaţi, chinuiţi, adică: cârlige de fier, căngi de fier, piepteni cu dinţi de fier cu care li se rupsese pielea şi carnea de pe coaste, lanţuri cu sfârcuri de plumb cu care fuseseră bătuţi, p. 85.

S-au găsit în morminte şi butelcuţe de sticlă în care erau Sfântul Sânge euharistic al Domnului și pahare cu fund de aur, p. 85.

Însă, în afară de cultul Sfinţilor şi al Sfintelor Moaşte, care se vede cu ochiul liber în catacombe, aici găsim diverse faze evolutive ale iconografiei, adică ale cinstirii Sfintelor Icoane, p. 86.

Găsim pictate pe pereţii catacombelor: *simbolul peştelui,* care era Hristos, pe *Hristos*

purtând în spate un coş cu pâine şi vin, care reprezintă pe Hristos dăruind hrană euharistică, adică pe El Însuşi; *ancora* = nădejdea creştină; *porumbelul* = sufletul credincios Domnului; *ramura de măslin* = pacea eternă; *ramura de smochin* = biruinţa câştigată printr-o viaţă creştină; *mielul* = sufletul nevinovat; *crinul* = purtarea de grijă a lui Dumnezeu cu toate vieţuitoarele pământului; *cumpăna* = dreptatea cerească; *cerbul, delfinul, calul* şi *nava* = ajungerea noastră la răsplătirile cereşti ale Domnului; *lampa* şi *sfeşnicul aprins* = lumina veşnică; *cocoşul* = apropierea zorilor zilei celei veşnice; *lopata* = vânturarea adevărului; *laptele* = învăţătura dată celor nevârstnici în ale duhovniciei, p. 86.

Apar pictaţi în catacombe şi viţa, semănătorul, păstorul cel bun, fecioarele cele înţelepte, fecioarele cele nebune, Sfinţii Adam, Eva, Abel. Apare şi Cain. Apar Sfinţii Isaac, Iov, Iosif, Moise, Samson, David, Ilie, Iona, Tobie, Daniel, din Vechiul Testament, p. 86-87.

Din Noul Testament găsim pictate pe pereţi: închinarea magilor, pe Maica Domnului cu Pruncul în braţe sau pe Maica Domnului cu mâinele întinse la rugăciune, pe Domnul Hristos binecuvântând poporul sau privind spre el, având împrejur monogramele Sale, prefacerea apei în vin, vindecarea orbului, Iisus şi samarineanca, minunea celor 5 pâini şi 2 peşti, vindecarea slăbănogului, învierea Sfântului Lazăr din moţi, cum arătau agapele/ mesele frăţeşti ale primilor creştini, la care creştinii participau stând culcaţi, întinşi pe jos, având pe mese peşti, pâini, ulcele cu vin, p. 87-88.

Un lucru foarte interesant pe care îl subliniază autorul e că *nu s-au găsit* în catacombe reprezentări ale răstignirii şi învierii Domnului, p. 88.

Alte reprezentări catacombale: ospăţuri familiale, adunări la rugăciune, Orfeu cântând din liră reprezentându-L pe Hristos Domnul, p. 88. Pe unele sarcofage s-au găsit sculpturi iar în unele morminte statui, p. 88.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [5]

Prof. Dr. Badea Cireşanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

Lângă lacul Vitezda [în 1904 fiind în posesia franciscanilor], spune autorul, sunt *peşteri săpate în piatră* unde se îngropau regii iudei. Autorul spune că aceste grote sunt fioroase şi că mormintele lor sunt făcute în formă de *cuptoare de pâine*, n. 1, p. 89.

Cf. n. 4, p. 89, se pare că în Neapole sunt catacombe mai frumoase decât cele descoperite la Roma. Cele de la Neapole ar fi de 67 km lungime, cu coridoare de 5 m lăţime şi de 10 m înălţime, *cf*. n. 4, p. 90.

În n. 1, p. 91 autorul foloseşte forma *mişuesc* pentru *mişună* de astăzi.

Catacomba Sfintei Mănăstiri Neamţ are 6 stânjeni lungime, 3 lăţime şi 6 palme înălţime. A vizitat-o la 23 august 1903, *cf*. n. 2, p. 91.

În 1897 existau încă ruinele Bazilicii din Roma, construită de Sfântul Constantin cel Mare în sec. 4 d. Hr., p. 101.

Cf. n. 6, p. 103, autorul spune că imaginile sfinte din Sfânta Sofia au fost „boite de turci", astupate ca să nu se mai vadă.

Bairam-ul e un fel de paşti al musulmanilor, n. 6, p. 103.

Ramazanul e luna a 9-a, în care se ţine postul cel mare de 28-29 de zile, când musulmanii ajunează în fiecare zi iar seara se trage cu tunul din ordinul poliţiei şi se mănâncă lipie, pilaf, bucate de carne, masa ţinând aproape toată noaptea.

Dimineaţa se trage iarăşi cu tunul, pentru începerea ajunării. După Ramazan vine sărbătoarea marea a Bairamului, care ţine trei zile, în care au loc petreceri, e multă veselie, pe masă se pun mâncăruri bogate şi se merge la moschee, *cf.* n. 6, p. 103-104.

Cadânele sunt femeile turcilor, *cf.* Ibidem.

Biserica Sfântului Constantin cel Mare de pe locul Mormântului Domnului era de formă rotundă, p. 104.

Sfântul Constantin cel Mare a făcut o altă Bazilică octogonală, în 8 colţuri, în Antiohia, p. 104.

Sfântul Grigorie de Nazianz vorbeşte şi el despre o Biserică în 8 laturi egale, în *Orat. XIX*, *De laud. patr.*: ὀκτὼ μὲνισοπλεύροις, *cf.* n. 2, p. 105. Biserica Sfântului Simeon Stâlpnicul era σταυροτύπος, adică *sub formă de cruce*, p. 105.

Biserica Sfinţii Apostoli din Constantinopol a Sfântului Constantin cel Mare era tot în formă de curce, era cruciformă, p. 105.

Existau Biserici cu altarul boltit şi oval în Răsăritul ortodox, iar sub formă de turn, cilindru sau cerc [ca Pantheonul din Roma] în Apusul ortodox, p. 105. Frontispiciul, partea de intrare în Biserică, era la apus iar altarul la răsărit, ca şi astăzi, p. 105.

Istoricul bisericesc Socrate se mira că există o Biserică din Antiohia care avea altarul la apus, *cf.* *Istoria bisericească*, V, 22.

La fel, Sfântul Paulin de Nola se mira de o Biserică din Tir, care avea altarul spre mormintele fericitul neam al ctitorilor locaşului, *cf.* Ep. XII, *Ad Severum*, p. 105.

Autorul nostru vorbeşte despre *Mărturisirea publică* din primele secole ale Bisericii creştine, în

care oamenii îşi spovedeau păcatele în auzul celorlalţi membrii ai comunităţii, p. 106.

Cuvântul *anatematizare* vine de la grecescul ἀναθεματίζω = eu blestem, iar în limba aramică e: *maranatha*, p. 106.

Cf. n. 1, p. 106, ἀνάθεμα [Gal. 1, 8] şi μαραναθα înseamnă *despărţire*, excludere iar nu *blestem*. Într-o altă accepţiune, spune autorul, *maranatha* înseamnă: *Domnul nostru vine*. Ultima explicaţie la cuvântul *maranatha* i se pare neîntemeiată autorului nostru, p. 107.

În nartică, în pridvorul Bisericii, stăteau penitenţii, cei care erau opriţi de la Sfânta Împărtăşanie din cauza păcatelor mărturisite public şi catehumenii, cei care erau catehizaţi ca să primească Sfântul Botez, dar nu fuseseră încă botezaţi, p. 107.

Cf. n. 2, p. 107: πρόθεσις [Evr. 9, 3]: *punere înainte*.

După descrierea istoricului bisericesc Eusebiu de Cezareea, în sec. al 4-lea d. Hr. exista în Biserici *amvonul* ca ceva de sine stătător şi el era construit în mijlocul naosului, adică acolo unde stăteau credincioşii la slujbe, adică acolo unde astăzi există policandrul/ candelabrul principal din Biserică, de sub care se citeşte Apostolul la Sfânta Liturghie, p. 109. Amvonul avea trepte şi era un loc înalt în Biserică.

Bisericile se zideau cu îngăduinţa episcopului, *cf*. n. 1, p. 110, după cum statuta *Novela* 131, c. 8, a Sfântului Iustinian cel Mare.

Cuprinsul acesteia este următorul: „Dacă cineva voieşte să zidească un sfânt paraclis, ori o mănăstire, nu poate altfel să înceapă zidirea, decât numai pe locurile unde preacuviosul episcop a făcut rugăciunea şi a înfipt cinstita cruce”, n. 1, p. 110.

După istoricul bisericesc Sozomen [*Istoria bisericească* II, c. 26] şi Sfântul Beda [*Istoria bisericească* I, c. 30], ziua *sfinţirii* unei Biserici nou construite era *o zi de mare sărbătoare* pentru comunitatea de acolo şi amintirea ei era sărbătorită în fiecare an, cf. n. 1, p. 110.

Biserica e tripartită, are trei încăperi: pronaos, naos şi altar după modelul Cortului sfânt din Vechiul Testament, n. 1, p. 110.

Cuvântul nartica/ nartix/ nartex [νάρθηξ] însemna iniţial o plantă din care se făceau bastoane sau o cutie în care se strângea mărunţişul din casă. *Nartica* Bisericii a împrumutat sensul figurat de la al doilea sens plin al cuvântului, n. 2, p. 110.

Autorul are o lucrare despre nartica Bisericii, despre pridvorul Bisericii, deci despre partea auxiliară, de la intrarea principală în Biserică, în revista *Biserica Ortodoxă Română* XXX [1906], nr. 1, p. 75-85.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [6]

Prof[227]. Dr. Badea Cireşanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

Începând cu anul 390 d. Hr. nu s-au mai făcut în Biserică *mărturisiri publice ale păcatelor*, p. 113.

Acest lucru, interzicerea mărturisirilor publice, s-a stabilit de către Patriarhul Nectarie al Constantinopolului [381-397], la sfătuirea Preotului Evdemon.

Sfântul Leon cel Mare, Papă al Romei, a introdus şi el mărturisirea privată în Apus [440-461]. Când, începând cu secolul al VI-lea d. Hr., mărturisirea păcatelor devine privată în mod generalizat, nartica exterioară îşi pierde menirea ei proprie, p. 113, aceea de a fi *locul de penitenţă* al celor care nu erau primiţi să se împărtăşească la Sfânta Liturghie.

Curţile de astăzi ale Bisericilor reprezintă narticele de odinioară, deşi pot exista şi Biserici fără curte proprie, p. 113.

În primele veacuri creştine, în pronaos se intra pe trei uşi în Bisericile mari, p. 114.

Cf. n. 2, p. 114, creştinii care intrau în Biserică îşi spălau mâinile şi faţa. Probabil de aici se păstrează şi obiceiul de astăzi din bisericile romano-catolice, de a introduce mâna în firida din perete, pentru a lua apă cu care să-ţi atingi fruntea.

---

[227] Articol din 21 ianuarie 2008.

La începuturile Creştinismului, creştinii intrau fără sandale în Biserică, *cf*. n. 2, p. 114. Când intrau în Biserică, ei îşi plecau corpul şi grumazul în semn de umilinţă înaintea lui Dumnezeu, *cf*. Ibidem.

Conducătorii, când intrau în Biserică, îşi scoteau armele şi coroana din cap în naosul Bisericii. În Biserică se stătea în linişte şi cu rugăciune, p. 114.

Amvonul [ἄμβων] era o tribună în interiorul naosului, cu câteva trepte, p. 121. Denumirea lui vine de la verbul ἀναβαίνειν = *a se sui, cf*. Ibidem.

Cf. n. 5, p. 121, în *Liturghia clementină* din *Constituţiile Apostolice*, cartea a 8-a, pentru a denumi amvonul se foloseşte cuvântul ὑψηλός = *loc înalt, cf*. Daniel, *Codex Liturgicus*, Tom. IV, n. II, p. 49.

Cf. n. 6, p. 121, Sfântul Sofronie al Ierusalimului tâlcuieşte prezenţa amvonului drept închipuirea *pietrei de mormânt* a Domnului, răsturnată de Înger.

Istoricul bisericesc Sozomen numeşte amvonul βῆμα în *Istoria bisericească* 8, c. 5, după cum şi Demostene îşi numea tribuna de la care îşi rostea discursurile, p. 121-122.

Sfântul Ciprian al Cartaginei numeşte amvonul *masă*, p. 122.

Pe amvon preoţii citeau *dipticele* [pomelnicul cu vii şi morţi la Sfânta Liturghie], diaconii rosteau Sfânta Evanghelie la Sfânta Liturghie, iar lectorii citeau de aici pasaje din Vechiul şi Noul Testament şi intonau imne în timpul sfintelor slujbe, p. 122.

Sfântul Ioan Gură de Aur şi Sfântul Augustin al Hipponei predicau de la amvon pentru ca glasul lor *să se audă* în toată Biserica, p. 122.

Însă episcopii predicau, în mod normal, din faţa uşii de mijloc a altarului, p. 122.

Cf. n. 6, p. 124, *solea*, locul de unde se predică acum, reprezintă despărţirea Drepţilor de cei păcătoşi, după Sfântul Sofronie al Ierusalimului.

Altarul = jertfelnicul cel înalt, p. 127.

Cf. n. 6, p. 129, Sfântul Sofronie al Ierusalimului vedea în iconostas piatra de pe mormântul Domnului.

Absida altarului se aseamănă, pentru Sfântul Ieronim, cu bolţile cereşti, p. 135.

Cf. n. 1, p. 135, forma de scoică a Sfântului Altar reprezintă peştera din Betleem sau mormântul Domnului.

Cf. n. 5, p. 135, Sfântul Sofronie al Ierusalimului spunea că tronul episcopului, *scaunul înalt* sau *scaunul de sus* din Sfântul Altar este tipul scaunului Domnului, pe când scaunele preoţilor închipuie scaunele Drepţilor.

Sfânta Masă a Altarului se numeşte *Prestol* de la verbul προστίθημι = a pune înainte, p. 137.

Cf. n. 11, p. 137, Sfântul Sofronie al Ierusalimului vedea Sfânta Masă ca pe mormântul Domnului.

La început, Sfânta Masă era din lemn, p. 137.

Sfântul Augustin şi Sfântul Optat de Mileve dau mărturie despre faptul cum ereticii donatişti intrau în Bisericile creştine şi dărâmau Sfintele Mese de lemn şi profanau Sfânta Euharistie.

La fel dă mărturie Sfântul Atanasie cel Mare că făceau ereticii arieni, care intrau în Bisericile ortodoxe şi dărâmau scaunul de sus, mesele din lemn, vălurile de la uşi şi sfintele obiecte, p. 137-138.

Mărturiile de mai sus se găsesc, după indicaţiile pe care le avea autorul, în S. Augustin, *Ep. 50 către Bonifacium*; Optatus, *Opera*, cartea a

6-a, ed. Paris, 1631; Sfântul Atanasie, *Ep. ad omnes solitarium vitam agents*, tom. I, ed. Paris, 1627.

Din sec. al 4-lea d. Hr. însă apar şi Sfinte Mese de piatră, după cum dă mărturie Sfântul Grigorie de Nyssa în predica *La Botezul Domnului*, p. 138.

În Galia, în 519, se stabileşte ca Sfânta Masă să fie *din piatră*, p. 138.

Din sec. al 6-lea se vorbeşte despre Sfânta Masă făcută din piatră, ca despre un simbol a lui Hristos, Care este piatra cea din capul unghiului, p. 138.

În canonul 91 de la *Sinodul din Cartagina* şi în canonul 7 de la *Sinodul 7 Ecumenic* se stabileşte faptul ca să se pună Sfinte Moaşte de Sfinţi Mucenici în Sfânta Masă, p. 139.

Proscomidie vinde de la πρὸς [înainte] + κομὶζειν [a aduce], *cf.* n. 4, p. 142. Adică aici se pregătesc *Cinstitele Daruri*, care se aduc, care se pun înaintea Domnului la Sfânta Liturghie, pe Sfânta Masă, pentru ca prin chemarea harului Sfântului Duh peste ele să devină Trupul şi Sângele Domnului.

Din sec. al 7-lea, în partea apuseană a Bisericii, apar Biserici cu mai multe Sfinte Altare şi se săvârşeau până la 3 Sfinte Liturghii pe zi, p. 144.

Atunci când autorul a vizitat Biserica *Sfântul Petru* din Roma, Biserica avea 25 de altare, p. 144.

Şi la noi, spune acesta, a văzut mai multe altare într-o Biserică ortodoxă, şi anume în Biserica *Sfântul Vasile* din Moscova, unde sunt 12 altare, în Biserica *Sfântul Atanasie* din Marea Lavră unde sunt trei altare, a găsit trei altare şi într-o Biserică greacă din Brăila şi tot trei altare la Biserica Mănăstirii Ciorogârla de lângă Bucureşti. Autorul

spune că în Rusia sunt multe Biserici cu trei altare, *cf*. n. 1, p. 144.

În Biserica Sfântului Mormânt de la Ierusalim sunt 4 altare creştine diferite, n. 1, p. 144.

Cf. n. 6, p. 144, Biserica *Sfântul Petru* din Roma, catedrala papei de astăzi, s-a construit între 1506-1629.

Din sec. al 7-lea d. Hr. nu se mai practică *dreptul de azil* în curtea Bisericii, p. 146.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [7]

Prof.[228] Dr. Badea Cireşanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

Paraclisele [παράκλησις = casă de rugăciune, capelă, Biserică de dimensiuni mici]. Denumirea lor vine de la expresia: παρα ἔκκλησία, *cf.* n. 3, p. 147.

Din sec. al 4-lea d. Hr. apar *baptisteriile*, p. 151, însă până în sec. 4 ele erau în apropierea Bisericilor şi nu în lăuntrul lor, cf. Ibidem.

Când s-a desfiinţiat instituţia catehumenatului, Sfântul Botez începe să se săvâşească în nartică, p. 152.

Sfântul Chiril al Ierusalimului numea baptisteriul κολυμβήθρα = cisternă sau loc de înnotat, cu semnificaţia pe care o avea în varianta primară a cuvântului, *cf. Cateheze mistagogice*, II, n. IV, pe când Sfântul Optat de Mileve o numeşte *piscină*, fiindcă creştinii botezaţi în ea, după cum spunea şi Tertualian, se numeau *pisciculi* = *peştişori*, cf. Optatus, *Contra Parmen.*, Libris III şi Augustin, D*e civitatei Dei*, Cartea 18, *cf.* Idem, p. 153.

Textul lui Tertualian, în *De baptismo*, c. I: „Noi, peştişorii, după peştele nostru Iisus Hristos, ne naştem în apă [în apa Botezului, la viaţa veşnică n.n.]; [şi] nu altfel suntem mântuiţi, decât rămânând în apă [în apa Botezului, în harul Botezului], p. 153.

Pe la anul 340, în comunitatea monahală a Sfântului Pahomie cel Mare se chema la slujbe cu

[228] Articol din 21 ianuarie 2008.

trâmbiţa, prin sunarea din trâmbiţă, *cf*. Sfântul Pahomie, regula c. III, apud Idem. p. 157.

Sfântul Ioan Scărarul [sec. 6 d. Hr.], în a 19-a treaptă a cărţii sale, aminteşte şi el de de *sfânta trâmbiţă* care cheamă pe creştini la rugăciune, p. 157.

Sfântul Ioan Cassian, în Galia, vorbeşte de darea cu ciocanul, cu unul special folosit în acest scop, în uşa chiliilor monahilor, ca semn pentru a-i trezi la rugăciune, *cf*. Sfântul Ioan Cassian, *Regulile monahale*, cartea a 4-a, c. 12, apud Idem, p. 157.

La fel spune şi Paladiu că se petreceau lucrurile şi în sec. al 5-lea, în *Istoria Lausiacă*, cap. 104, apud Ibidem.

La Betleem, în mănăstirea de maici a Sfintei Paula se chema la rugăciune prin cântarea *Aliluia*, după cum ne spune Sfântul Ieronim, *Epistola 27*, apud Idem, p. 158.

În sec. al 8-lea începe să se folosească în cult „sfintele lemne sunătoare", adică *toaca de lemn* pentru invitarea, chemarea la rugăciune.

Pentru Sfântul Sofronie al Ierusalimului, σημαντήριον-ul [toaca] simboliza trâmbiţa Îngerilor, p. 158.

Cf. n. 8, p. 158, τὸ σημαντήριον, se derivă de la verbul σημαίνω = *dau semnalul*.

În secolul al 6-lea d. Hr., Sfântul Grigorie de Tour [† 595], în Galia, actuala *Franţa*, folosea clopote în cult, p. 160.

În secolul al 7-lea d. Hr., clopotele s-au răspândit în Bisericile ortodoxe occidentale, p. 160. În sec. al X-lea, în Apus, se sfinţeau clopotele, p. 160.

În 865 apar clopotele şi în Răsărit, prin Ursul Patriciacul, dogele Veneţiei, care trimite în dar împăratului Mihail un număr de 12 clopote, p. 161.

Aceste 12 clopote primite în dar au fost puse într-o clopotniţă special construită la Sfânta Sofia din Constantinopol, p. 162.

Oraşul Pompei a fost acoperit de lava Vezuviului în anul 79 d. Hr iar în anul 1747 au început săpăturile pentru redescoperirea oraşului, p. 175.

George Basari [la jum. sec. al 16-lea] formulează sintagma „stil gotic”, care înseamnă *stil barbar*. Autorul crede că stilul gotic s-ar putea numi mai degrabă *stil ogival*, pentru că arcul de cerc formează o ogivă, adică se termină într-un unghi, cf. n. 1, p. 180.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireșanu [8]

Prof.[229] Dr. Badea Cireşanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

Autorul spunea, în seara duminicii de 14 ianuarie 1907, la *Ateneul Român* din Bucureşti, că *evlavia şi iubirea de ţară au fost nedespărţite la poporul român*, cf. n. 1, p. 182. Îi dăm dreptate. Altfel nu am mai fi avut atâtea Sfinte Biserici pe pământul ţării noastre.

Autorul era de părere că domnul Neagoe Basarab sau arhitectul care a construit Sfânta Biserică centrală de la Mănăstirea Curtea de Argeş a preluat sculpturile de la uşa moscheii din Brussa [Bursa[230]] şi le-a pus la Biserica sa, n. 1, p. 183.

Istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea în *Istoria Bisericească*, VII, 18 vorbeşte despre Sfintele Icoane şi despre statuia făcută Domnului de către femeia cu scurgerea de sânge, vindecată de către El şi despre care vorbesc Evangheliile, cf. n. 1, p. 183.

În n. 4, 5, 6 din p. 199, autorul, în mod şocant pentru noi, foloseşte următoarele trei surse „contestatare" ale Sfintelor Icoane: Sfântul Irineu al Lyonului, *Adversus Haeresis* 1, 25, 6, Sfântul Epifanie al Salaminei, *Haeresis* 17 şi Sfântul Augustin al Hipponei, *De Haeresis*, c. 7.

Însă ni se pare *o forţare* a textelor în cauză, pentru a-i scoate pe cei trei Sfinţi drept *iconoclaşti*.

---

[229] Articol din 22 ianuarie 2008.

[230] A se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Marea_Moschee_din_Bursa.

Însă, în n. 1, p. 201, autorul ne dă un pasaj din *Ad Iulianum Apostatum*, adică din Epistola Sfântului Vasile cel Mare către Iulian Apostatul, cf. PG 32, col. 462-463, p. 1099 şi anume acesta:

Δέχομαι δὲ καὶ τοῦς ἁγίους ἀποστόλους, προφήτας, καὶ μάρτυρας, καὶ εἰς τὴν πρὸς θεὸν ἱκεσίαν τούτους ἐπικαλοῦμαι, τοῦ δἰ αὐτῶν, ἤγουν δὶα τῆς μεσιτείας αὐτῶν, ἵλεών μοι γενέσθαι τὸν φιλάνθρωπον θεὸν καί λύτρον μοι τῶν πτεσμάτων γενέσθαι καὶ δοθῆναι.

ὅ θεν καὶ τοὺς χαρακτῆρας τῶν εἰκόνων αὐτῶν τιμῶν καὶ προσκυνῶ, κατ̕ ἐξαίρετον τούτων παραδεδομένων ἐκ τῶν ἁγίων ἀποστόλων, καὶ οὐκ ἀπηγορευμένων, ἀλλ̕ ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις ἡμῶν τούτων ἀνιστορυμένων.

Traducerea textului vasilian, care este absolut clar în ceea ce priveşte *cinstirea* Sfintelor Icoane şi a Sfinţilor iconizaţi pe ele, e următoarea în traducerea autorului, *cf*. p. 201:

„Venerez şi pe Sfinţii Apostoli, pe Profeţi şi pe Martiri, şi în rugăciunile ce trebuie făcute înaintea lui Dumnezeu îi invoc pe ei. Şi prin ei, adică prin mijlocirea lor, îndurat să-mi fie iubitorul de oameni Dumnezeu, şi să dea iertare greşelilor mele!

Pentru aceea şi icoanelor lor mă închin şi le cinstesc pe ele, după cum ne este nouă dat de la Sfinţii Apostoli. Şi acestea [icoanele] nu sunt oprite, ci sunt zugrăvite în toate Bisericile noastre încă din vechime”.

Şi autorul mărturiseşte pe drept cuvânt, că mărturia aceasta scriptică a Sfântului Vasile cel Mare e *cea mai puternică mărturie* din sec. al 4-lea d. Hr., care autentifică existenţa Sfintelor Icoane, ca Tradiţie vie ce vine de la Sfinţii Apostoli, cf. p. 201.

După părerea noastră, sunt multe date scriptice, multe evidenţe, începând cu secolul 1, care nu au fost luate în calcul până acum la modul serios de teologia academică, din motive mereu păguboase dreptei credinţe. Mărturiile epigrafice şi diversele inscripţii găsite mai mult sau mai puţin recent dovedesc faptul că în sec. 1 al Bisericii exista un cult închegat, cu ierarhie bisericească, cu teologie puternică, cu Sfinte Taine, cu Sfântă Liturghie, cu cultul Sfinţilor, lucruri ce trebuie *repuse în calcul* şi *redate* adevăratei istorii a Bisericii, căreia îi aparţin.

Sfântul Grigorie de Nazianz, în *Epistola* 9, spunea: „pictura este pentru cei neînvăţaţi, ceea ce este scrierea pentru cei învăţaţi", p. 201.

Sfântul Grigorie de Nyssa, în *Cuvântarea la Sfântul Teodor*, ed. Morel, p. 579, apud Idem, n. 5, p. 201, face o descriere a Bisericii Sfântului Mare Mucenic Teodor Tiron şi ne spune că locaşul sfânt era împodobit cu icoana Mântuitorului şi cu icoane care închipuiau chinurile suferite de Sfântul Mucenic.

Sfântul Asterie al Amasiei [† 420] vorbeşte despre icoana Sfintei Mari Muceniţe Eufimia din Calcedon, admirând fineţea penelului care a pictat-o dar şi faptul că Sfânta Muceniţă este iconizată cu mâinile ridicate spre cer, p. 201.

Papa Damasus [† 384], în *Viaţa Sfântului Silvestru*, ne vorbeşte despre pictura bisericească a secolului său, *cf.* n. 7, p. 201.

Sfântul Ioan Damaschin tratează cinstirea Sfintelor Icoane în *De imaginibus*, din care autorul citează *Cuv. al 3-a*, cf. n. 2 şi 3, p. 202.

Despre cinstirea Sfintei Cruci găsim la Sfântul Ioan Gură de Aur, în *Comentariul la Matei*, Omilia 54 şi la Sfântul Chiril al Alexandriei, în *Împotriva lui Iulian Apostatul*, cartea a 4-a, cf. p. 202.

Conf. Gherasim Timuş Piteşteanu a tradus *Teologia Dogmatică Ortodoxă* a Mitropolitului Macarie al Moscovei [†1882] şi a editat-o la Bucureşti în 1887. Ea are peste 733, atâta timp cât se citează această pagine din ea în n. 9, p. 202. Nu cunosc această carte.

Sfântul Paulin de Nola, în *Epistola către Sulpiciu*, spunea: „icoanele să servească poporului în loc de cărţi şi Scripturi”.

Sulpiciu Sever, preot galican, pictase icoana Sfântului Paulin în baptisterium, încă fiind acesta în viaţă, de aceea în *Epistola 32*, Sfântul Paulin îl mustră frăţeşte pentru acest gest de dragoste faţă de el şi de recunoaştere a vieţii sale, spunând că e *păcătos* şi *nevrednic* de o asemenea cinstire, *cf*. n. 1, p. 203.

Sfântul Teodoret de Cyr[231] [†458] vorbeşte despre lucrătorii din Roma, ca despre unii care au în atelierele lor de muncă icoana Sfântului Simeon Stâlpnicul, *cf*. Fericitul Teodoret de Cyr, *Istoria bisericească*, cap. 26, apud. Idem, p. 203.

Sfântul Augustin [tocmai de aceea e *stranie* catalogarea sa iniţială ca "iconoclast" de către autorul nostru], în *De consensu evangelistarium* I, c. X, spune: „împreună cu Iisus Hristos, se vedeau pictaţi în multe locuri [din Africa nordică n.n.] şi Apostolii Petru şi Pavel”, p. 203.

Sfântul Ioan Damaschin, în *Oratio 3* din ciclul *De imaginibus*, spune că Sfântul Constantin cel Mare a introdus obiceiul de a se picta în Biserici chipul epicopilor locului încă din timpul vieţii lor, p. 203.

Sfântul Grigorie cel Mare, Papă al Romei, spunea că „icoanele sunt biblia laicorum, biblia pauperum”, în *Epistola a 9-a către Serenium*, *cf*. Idem, n. 1, p. 205.

---

[231] Idem: http://en.wikipedia.org/wiki/Theodoret.

Filostorgiu, un istoric bisericesc arian din sec. al 5-lea era şi el împotriva Sfintelor Icoane, după cum spune autorul nostru în p. 205.

Cf. n. 3, p. 205, autorul crede că Sfântul Constantin cel Mare şi Sfântul Justinian cel Mare au cerut să se facă în Biserici, în vremea lor, o pictură bisericească foarte ascetică, în care chipurile Sfinţilor sunt adânc cugetătoare, însă, în comparaţie cu Sfântul Constantin, accentuează autorul, Sfântul Justinian împăratul *a mai îndulcit* formele picturale în mozaicurile de la Sfânta Sofia din Constantinopol.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [9]

Prof.[232] Dr. Badea Cireşanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit,* Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

În 485 d. Hr. apare, sub împăratul bizantin Zenon, în *Imperiul roman de răsărit,* care era ortodox, o sectă religioasă care considera Sfintele Icoane „idolatrie".

Era prima sectă care *contesta* cultul Sfintelor Icoane. Secta se stinge, dispare, şi reapar aceste idei în cadrul altei secte, în sec. al 8-lea d. Hr, grupare care va fi sprijinită de împăratul bizantin Leon III Isaurul [717-741], *cf.* p. 205.

Leon III e ajutat în lupta sa împotriva Bisericii Ortodoxe de episcopul Constantin din Nacolia şi de un funcţionar de stat numit Beser, p. 206. Primul edict al împăratului Leon III împotriva Sfintelor Icoane a fost dat în 726. Atunci se opreşte închinarea în faţa Sfintelor Icoane, pe motiv că *închinarea se cuvine numai lui Dumnezeu* şi a dispus ca ele să fie ridicate mai sus în Biserici, pentru ca poporul să nu le poată săruta, p. 206.

În anul 730, Leon III dă un al doilea edict, în care ordona *totala înlăturare* a Sfintelor Icoane din Biserici şi spoirea icoanelor murale, adică astuparea iconografiei pictate pe pereţii Bisericilor.

Împotrivindu-se acestei nebunii imperiale, Sfântul Gherman, Patriarhul Constantinopolului [715-730] de la acea dată, *demisionează* şi e înlocuit de sincelul Atanasie, care devine patriarh iconoclast [730-754]. Acesta e caracterizat drept un

---

[232] Articol din ziua de 22 ianuarie 2008.

om fără voinţă, deşi fusese odinioară secretarul Sfântului Gherman. Văzând ce se petrece cu Sfintele Icoane în Biserici, poporul ortodox se răzvrăteşte împotriva primului ostaş care ridică, din ordinul împăratului, Icoana Mântuitorului Hristos de pe poarta palatului imperial şi pe acesta îl sfâşie în bucăţi, având o moarte cumplită, p. 206.

Cele 3 apologii în apărarea Sfintelor Icoane, scrise de Sfântul Ioan Damaschin, se găsesc în PG 94, col. 1230-1295, cf. n. 3, p. 206.

În 1741 moare împăratul Leon III Isaurul şi vine la tron Constantin V Copronimul [741-775]. Numele de *Copronim* l-a primit de la popor pentru că, atunci când a fost botezat, el şi-a făcut nevoile în colimvitra Botezului. *Copronim* vine de la κοπρόνημος = *întinatul*.

Constantin V se dovedeşte rău ca şi tatăl său, dar e un mare războinic pentru imperiu. E uns împărat de patriarhul Anastasie. Când ajunge împărat, acesta îi scoate ochii cumnatului său, Artabasd, care apăra Sfintele Icoane şi decapitează pe răzvrătiţii împotriva sa. Pe patriarhul Anastasie, care l-a uns împărat, îl pune în batjocură călare pe un măgar, dar cu faţa spre fundul animalului şi îl poartă astfel pe uliţele oraşului, pentru ca apoi să îi scoată ochii. Constantin V se manifestă ca un *duşman fioros* împotriva Sfintelor Icoane, p. 207.

În anul 754, Copronim întruneşte un sinod iconoclast la Constantinopol, format din 338 de episcopi, autointitulându-se, în mod ilegitim, drept: „Al şaptelea Sinod Ecumenic”. La acest pseudo-sinod nu ia parte niciun patriarh ortodox.

Aici se declară că *iconodulia* [venerarea Sfintelor Icoane] e un *lucru păgânesc* şi se acceptă că *numai* Sfânta Cruce trebuie îngăduită ca imagine a lui Hristos, p. 207.

Pseudosinodul *anatematizează* pe făcătorii de icoane, pe Sfântul Ioan Damaschin – cel mai mare

teolog şi apărător al lor şi al credinţei ortodoxe de la acea dată – şi îl alege ca patriarh pe Constantin de Sileu [754-766].

Pe măsură ce se scot din Biserici Sfintele Icoane, iconoclaştii încep să picteze pe pereţii Bisericilor munţi, arbori, scene de vânătoare, imagini agricole şi cosmice, adică lucruri care *nu aveau nimic de-a face* cu Sfinţii lui Dumnezeu şi cu Tradiţia Bisericii, p. 207.

În partea apuseană a Bisericii Ortodoxe, Papa Ştefan III [752-757], împreună cu Patriarhii ortodocşi ai Răsăritului se opun acestui pseudosinod. Monahii se opun împăratului cel mai necruţător şi de aceea sunt biciuiţi, încarceraţi, exilaţi sau siliţi *să se însoare*. Multor Sfinţi Mărturisitori ai momentului li se scot ochii, li se taie nasul şi urechile, iar mănăstirile lor sunt transformate în *grajduri de cai*.

Prigonitorii Sfintelor Icoane sunt numiţi *iconomahi* [εἰκονομάχοι, rad. εἰκών + μάχη = luptători contra Icoanelor] sau *iconoclaşti* [εἰκονοκλάσται, rad. εἰκών + κλάω = spărgători de icoane], p. 207.

După istoricul bisericesc Teofan, persecuţia iconoclastă a vizat şi Sfintele Moaşte, care au fost scoase din Sfintele Biserici, arse şi aruncate în mare şi s-a oprit invocarea Sfinţilor şi a Născătoarei de Dumnezeu, p. 208.

Ceea ce nu înţelegeau iconoclaştii de atunci şi de astăzi e că Sfintele Icoane nu sunt *idoli* ci *reprezentări duhovniceşti* ale unor Sfinţi reali, care ne intimizează în mod real cu Sfinţii lui Dumnezeu din cer reprezentaţi pe ele. Și că Sfinţii ne ascultă rugăciunile şi ne ajută în lupta noastră cu patimile din noi. Și că Prea Curata Stăpână e *cea mai mare apărătoare* a creştinilor împotriva tuturor ispitirilor şi a demonilor. Sfânta Cruce e puterea ortodocşilor,

e puterea lui Hristos Mântuitorul, Care-i zdrobeşte pe eretici şi-i amuţeşte pe demoni. Iar Sfintele Moaşte sunt *semnul real* al sfinţeniei, semnul că cel adormit e acum cu Domnul pentru că osemintele sale arată prezenţa harului în ele, prezenţă pe care o trăia pe când era în această viaţă.

Cine atentează la adevărul Bisericii atentează la Sfinţi şi la Sfintele Icoane, la Sfintele Moaşte şi la Sfintele Taine. Iar cine nu le are, nu are nimic de-a face cu Biserica lui Hristos.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [10]

Prof. Dr. Badea Cireşanu[233], *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

După împăratul iconoclast Constantin V Copronim vine la tronul imperiului fiul acestuia, Leon IV Chazarul [775-780], numit *Chazarul* pentru că mama sa era principesă chazară.

Acesta a fost tot iconoclast şi milita pentru scoaterea definitivă, din întregul imperiu, a Sfintelor Icoane. Însă acesta a avut surpriza enormă să găsească Sfinte Icoane chiar sub perina soţiei sale Irina, viitoarea *împărăteasă supremă* a imperiului [noutate absolută în conducerea *Imperiului Roman de Răsărit*] şi *Sfântă Irina*.

Leon IV începe prigoana, fiind ajutat de patriarhul Pavel al Constantinopolului [780-784]. Însă împăratul persecutor moare şi Sfânta Irina devine împărăteasa de drept, conducătorul de drept al imperiului, preluând conducerea în numele fiului ei minor: Constantin VI Porfirogenetul [780-797], adică „cel născut în porfiră"; împărăteasa liniştind prigoana iconoclastă, cf. p. 208.

Patriarhul Pavel al Constantinopolului, care îl ajutase pe împăratul persecutor, pe soţul Sfintei Irina, se retrage la o mănăstire şi îl mustră conştiinţa pentru ceea ce a făcut.Vine pe scunul patriarhal al Constantinopolului Sfântul Tarasie [784-806], care e făcut Patriarh din starea de laic, el fiind anterior *secretarul* împărătesei. El lămureşte disputa referitoare la Sfintele Icoane, p. 208.

---

233 Articol din ziua de 23 ianuarie 2008.

La anul 786, la Constantinopol, în Biserica Sfinţilor Apostoli, se doreşte începerea celui de al *VII-lea Sinod Ecumenic*, sinod la care participă şi Papa Adrian I al Romei [772-795], împreună cu toţi patriarhii Răsăritului. Însă Sinodul se strămută de la Constantinopol la Niceea din cauza gălăgiei inconoclaştilor şi a ameninţărilor cu moartea lansate la adresa iconodulilor.

În Biserica *Sfânta Sofia* din Niceea, în anul 787, la 24 septembrie, în prezenţa a peste 300 de episcopi şi o mare mulţime de monahi şi clerici începe de fapt *Sinodul VII Ecumenic*, p. 208.

Sfânta Împărăteasă Irina ia măsuri de ordine, în aşa fel încât garda imperială să nu tulbure şedinţele sinodului.

Sinodul VII Ecumenic de la Niceea, potrivit n. 3, p. 208, a avut 7 şedinţe de lucru:

şedinţa 1: 24 septembrie 787;
2: 26 sept. 787;
3: 28 sept. 787;
4. 1 octombrie 787;
5: 4 oct. 787;
6: 6 oct. 787 şi
7: 13 oct. 787.

Şedinţa a 8-a a Sinodului s-a ţinut în data de 30 oct. 787, la Constantinopol, în sala palatului Magnaura, în prezenţa Sfintei Împărătese Irina. În şedinţa a 7-a, sinodul iconoclast din 754 fusese declarat *eretic* şi *plin de blasfemie*, p. 210.

În anul 797, Sfânta Irina, autorul nu ne spune de ce, torturează pe fiul ei, Constantin VI Porfirogenetul, scoţându-i ochii. Avea şi el tendinţe iconoclaste, şi Sfânta Irina a dorit ca astfel, prin orbirea lui, să nu mai ajungă pe tron şi credinţa ortodoxă să nu mai fie persecutată? Foarte posibil. Astfel Sfânta Irina ajunge *împărăteasă de drept* între anii 797-802, *cf.* p. 210.

În anul 815, împăratul Leon V Armeanul [813-820] devine şi el iconoclast.

Sfântul Nichifor, Patriarhul Constantinopolului de la acea dată, e înlăturat în 815 şi adoarme la anul 828.

Pe timpul lui Leon V, Sfântul Teodor Studitul [† 826] pătimeşte multe pentru dreapta credinţă.

Iconoclasmul e profesat şi de către împăraţii Mihail II *Balbul* sau *Gângavul* [820-829] şi de succesorul său, Teofil [829-842].

După moartea lui Teofil rămâne domnitoare Sfânta Împărătească Teodora [842-856], soţia văduvă a lui Teofil şi apoi fiul ei, Mihail III [856-866].

Sfânta Teodora, ca şi Sfânta Irina, devine *împărătească absolută* a imperiului datorită faptului că împăratul Mihail III era minor.

În 842, Sfânta Teodora cere întrunirea unui sinod, sub preşedenţia Sfântului Metodie Mărturisitorul [842-846], care anatematizează din nou iconoclasmul şi toate ereziile anterioare, stabilindu-se astfel „Duminica Ortodoxiei", adică sărbătorirea solemnă din anul bisericesc în care se aminteşte de faptul cum au fost învinse, cu harul lui Dumnezeu, ereziile care au atentat la puritatea credinţei Bisericii Ortodoxe, p. 210.

Astfel, se pune punct iconoclasmului ca mişcare pseudo-religioasă.

În sec. al 12-lea însă, împăratul Alexie Comnenul, pentru a lua averea Bisericii, se arată a fi împotriva Sfintelor Icoane şi îl exilează pe Leon, episcopul Halcedoniei, care i se opunea. Până la Calvin [1519] şi Luther [1522] nimeni din Apus şi Răsărit *nu a mai atacat* cultul Sfintelor Icoane, p. 211.

Statuile romano-catolice din cult însă, spune autorul, sunt *o inovaţie* în cult, care nu are fundament istoric, p. 211.

Sfântul Augustin, în comentariul său la Psalmi, la Ps. 113 spune că nu există statui în Biserică, p. 211. Statuile apar în Biserica ortodoxă din Apus începând cu secolul al 6-lea d. Hr., cf. p. 213, însă autorul nu dă detalii concludente.

Vorbind despre înfăţişarea Mântuitorului Hristos, Sfântul Nichifor Calist, în sec. al 16-lea, în *Istoria bisericească*, cap. 20, spune următoarele lucruri extrem de importante şi care se regăsesc în iconografia ortodoxă:

„Dumnezeiescul Răscumpărător al omului, avea o fizionomie vioaie şi plină de frumuseţe. Statura Lui avea şapte palme, părul Îi era deschis, subţire, şi cu o uşoară cărare.

Sprâncenele Îi erau negre şi puţin ridicate în sus. Din ochii Lui izvorau o minunată blândeţe. Fierul n-a atins părul Său niciodată [adică nu Şi-a tuns părul n.n.]. Grumazul Lui era plecat puţin înainte, aşa că înfăţişarea Lui nu avea decât chipul blândeţei şi al umilinţei.

Culoarea feţei era asemenea grâului. Figura nu-i era nici rotundă, nici lunguiaţă, aşa încât semăna cu Maica Sa. O roşaţă uşoară împodobea chipul Lui. Se vedea pe faţa Sa înţelepciunea, dulceaţa şi seninătatea, care nu se prefăceau în mânie”, cf. Idem, p. 235-236.

Autorul, după această descriere tradiţională a înfăţişării Domnului, care, după cum spuneam anterior, poate fi observată pe de-a lungul a 2.000 de ani de iconografie ortodoxă, ne dă scrisoarea antică a lui Publius Lentulus, trimisă împăratului roman Tiberiu şi Senatului roman, în care dă următoarea descriere înfăţişării Domnului Hristos:

„El e un bărbat cu chip măreţ, cu faţa venerabilă, care insuflă dragoste şi respect. Părul capului său e gălbui, strălucitor, creţ, făcând de la

frunte [şi până] în mijlocul capului cărare, după chipul Nazarineilor şi trecând mai jos de umeri.

Fruntea îi este lată şi veselă; faţa fără creţuri [fără riduri n.n.] are o rumeneală uşoară [o îmbujorare uşoară n.n.]; barba îi e deasă, ca floarea părului din cap şi despărţită în furculiţe [adică despărţită în două de la baza bărbiei n.n.] dar nu lungă. Călătoreşte desculţ şi cu capul descoperit. Ochii îi sunt strălucitori şi pătrunzători”, *cf.* Idem, p. 235.

Publiu Lentulus era un cetăţean roman, care descrie obiectiv cum L-a văzut pe când trăia.

În sec. al 6-lea d. Hr., spune autorul, apare icoana lui Hristos răstignit pe cruce, p. 254. Nu se dau detalii semnificative, în afară de faptul că în iconografia ortodoxă apar 4 cuie bătute în mâinile şi picioarele Domnului şi nu doar trei, câte unul la fiecare mână şi unul la ambele picioare ale Sale ca în imageria romano-catolică, p. 256.

Sfântul Ambrozie al Milanului [*Comentariul la Luca* 10, 100] şi Sfântul Augustin [*De civitate Dei* 16, 2] spun că Domnul a fost pironit pe cruce gol, fără haine pe El.

Până în sec. al 8-lea d. Hr. însă, creştinii L-au înfăţişat pe Domnul îmbrăcat într-o haină lungă, cu mâneci sau fără mâneci cel mai adesea.

Începând cu secolul al 8-lea, haina aceasta, cu Care era înfăţişat răstignit pe cruce, a fost din ce în ce mai mult scurtată la nivel pictural, până a ajuns ca acum, o simplă legătură [περιξίαμα] în jurul coapselor Sale. Pe icoanele ortodoxe vechi găsim redat chipul Domnul răstignit până la coapsele Sale şi mai puţin redat în întregime, p. 255.

Sfântul Ioan Gură de Aur, în *Comentariul la I Corinteni*, cap. 1, Omilia 5, afirmă faptul că Crucea Domnului a fost *mai înaltă* decât a celor doi tâlhari.

De ce era mai înaltă? Pentru că cetăţenii consideraţi *de renume* pentru romani erau răstigniţi pe cruci *speciale*, p. 256.

Conform Tradiţiei ortodoxe, Sfântul Evanghelist Luca era medic [Col. 4, 14] dar şi zugrav/ pictor, p. 256 şi el a pictat primele icoane ale Maicii lui Dumnezeu.

Sfântul Nichifor Calist vorbeşte şi despre înfăţişarea Maicii lui Dumnezeu, pe baza mărturiilor tradiţionale ale Sfântului Epifanie al Salaminei şi ale Sfântului Proclu al Constantinopolului:

„Statura Fecioarei Maria era de mijloc, faţa oacheşă, părul roşcat, ochii verzi, sprâncenele mari, nasul potrivit, faţa prelungă, mâinile şi degetele lungi”, *cf.* Idem, p. 258.

Istoricul bisericesc Nichifor/ Nicefor dă detalii extinse despre înfăţişarea Maicii lui Dumnezeu:

„[Ea] era în toate lucrurile gravă şi cuviincioasă, vorbind puţin şi numai la cele trebuincioase, dar voioasă a asculta la cele ce i se spuneau şi mult bine voitoare. De aceea era respectată şi venerată de oricine.

Statura ei era de mijloc, deşi sunt unii care zic [unii Sfinţi Părinţi şi scriitori bisericeşti anteriori n.n.] că ea era de o statură mai mult decât mijlocie. Avea obiceiul de a spune cu înţelepciune tot ce e bun tuturor oamenilor, fără a râde, fără a tulbura pe cineva, şi fără a pricinui mânie.

Culoarea chipului ei era ca faţa grâului, părul gălbiu, ochii vioi, curaţi, având în ei luminile [irisul n.n.] aidoma culorii untuluidelemn.

Sprâncenele erau fără mlădiere şi puţin negre; nasul ceva cam lung, buzele trandafirii şi vorbele pline de dulceaţă.

Faţa o avea nici rotundă, nici ascuţită, dar întru câtva prelungă iar mâinile şi degetele puţin cam lungi. Şi era, în fine [în esenţă, în definitiv n.n.], toată faţa ei dezbrăcată de mândrie, simplă, şi faţa nu avea nicidecum vreo împodobire omenească [machiaj sau bijuterii n.n.], neavând în sine nimic lumesc, ci purtând o umilinţă covârşitoare.

Veşmintele pe care le îmbrăca ea erau de lână, în culoarea firească [adică nu erau vopsite n.n.], şi capul ei era acoperit de un văl sfânt. Şi afară de aceste puţine lucruri ce am zis despre ea, mai presus de toate, era într-însa, cu voia lui Dumnezeu, multă frumuseţe divin", cf. Idem, p. 258.

Sfinţii Apostoli sunt pictaţi de la început în toge romane, având picioarele goale sau încălţate în sandale [caligae], p. 261. Iconizarea lor surprinde faptul că au părul lung şi barbă, p. 261.

Cf. n. 5, p. 261, Origen e primul care afirmă că Sfântul Apostol Petru a fost răstignit cu capul în jos. Sfântul Petru are în iconografia ortodoxă capul cam pleşuv, p. 261, pe când Sfântul Evanghelist Ioan nu e pictat adesea cu barbă, pentru că era feciorelnic, p. 262.

Autorul a indicat, în două note anterioare, date despre iconografia Bisericii din satul său natal.

Cred că e un lucru *foarte bun* să facem cu toţii acest lucru: să indicăm diverse moduri *particulare* de pictură bisericească ortodoxă. Pentru că aşa indicăm nuanţe speciale, ceea ce *ne trebuie* de fapt, pentru a arăta *unitatea* dar şi *diversitatea creatoare* a formelor picturale ortodoxe.

Cf. n. 3, p. 284, autorul propune pictorilor ortodocşi să picteze pe cupola mare a naosului cele 9 cete Îngereşti, pentru că ele apar la Mănăstirea Iviron din Sfântul Munte Athos.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [11]

Prof. Dr. Badea Cireşanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

Autorul vorbeşte despre *Biserica cu sibile*, în care sunt iconizate cele 12 Sibile romane, care au profeţit Naşterea Mântuitorului Hristos, de pe *Calea Moşilor* din Bucureşti, în n. 3, p. 291.

Σιβύλλα = voinţa lui Dumnezeu, p. 291.

„Biserica Ortodoxă nu recunoaşte ocârmuirea democratică a protestanţilor…tot aşa respinge ocârmuirea monarhică a latinilor”, p. 310.

Autorul vorbeşte despre sistemul de ocârmuire/ conducere al Bisericii Ortodoxe ca despre unul *hristocratic*, p. 310.

Lc. 24, 5 e folosit de autor ca explicitare tradiţională a faptului de ce episcopul binecuvintează cu ambele mâini, p. 320.

Binecuvântarea preoţilor ortodocşi: degetul mare al mâinii drepte face cruce cu inelarul [X] iar degetul mic face litera C, adică XC = Hristos. Arătătorul mâinii drepte e întins [I] iar mijlociul e C = IC = Iisus. Toate degetele de la mâna dreaptă, în timpul binecuvântării preoţeşti, reprezintă cuvintele: *Iisus Hristos*, n. 5, p. 320.

Fericitul Veniam Costache, Mitropolitul Moldovei [1803-1842, †1846] a fost hirotonit Episcop la vârsta de 24 de ani, cf. n. 5, p. 321.

Autorul spune că în limbajul românesc, poporul numeşte pe preoţi *popi*, de la latinescul *papa* = tată, părinte sau de la *popa* = sacrificator/ jertfitor, n. 1, p. 323.

Episcopul stătea pe scaunul din mijloc într-o adunare, pe când preoţii formau, cu scaunele lor, un semicerc împrejurul său. Acest semicerc era numit *spiritualem coronam* [cununa duhovnicească], *circulum presbyterii* [sfatul preoţilor] sau *coronam Ecclesiae* [cununa Bisericii], p. 327.

Parabolanii erau asistenţii medicali, în *Imperiul Roman de Răsărit*, care se ocupau de bolnavii cu afecţiuni mari, p. 352.

Lampadarii aprindeau candelele şi policandrele în Biserică, p. 353.

Patriarh [de la πατὴρ + ἀρχὴ] înseamnă: *cel dintâi dintre părinţi*, dintre slujitorii Bisericii, p. 354.

Autorul spunea *cuculion* la ceea ce noi azi spunem *culion*, p. 359.

Ecdicul era avocatul bisericesc, p. 363. Avem pe Sfântul Ilie Ecdicul.

Diaconul avea la început rolul de a împărţi ofrandele între clerici, p. 364.

Exarxul [ἔξαρχος, primas] = primul, căpetenia, principele, p. 366. Exarhii erau episcopii cei mai de seamă, veriga intermediară dintre patriarh şi mitropoliţii săi, p. 366. *Arhiepiscop* înseamnă *primul dintre episcopi*, p. 367.

Mitropolit [μήτηρ + πόλις] = episcopul cetăţii metropolă, a capitalei de ţară, p. 368.

Horepiscopii sau *periodevţii* erau în vechime episcopii de ţară, care îşi aveau episcopia în sate principale, p. 370.

Filosoful arab Abu Iusuf [m. 800 d. Hr.] spunea la bătrâneţe: „Am privit lumea cu ochiul veghetor şi nu am văzut în ea ceva mai de folos, decât [aceea] de *a o părăsi*", p. 372.

Nebunii pentru Hristos [μωροὶ διὰ Χριστοὺ], *cf.* I Cor. 4, 10, p. 376.

Arhimandrit [ἀρχιμανδρῖται, consideră autorul, că vine de la ἀρχή + cuv. egiptean *mandra* = turmă] = conducătorul turmei cuvântătoare, al obştei monahale, p. 377.

Camilafca/ camilavca are înţelesul duhovnicesc cum că monahul nu trebuie *să vadă* deşertăciunile lumeşti, p. 377-378.

Egumeniţă [ἡγουμενίσσα] = povăţuitoarea, îndrumătoarea unei obşti monahale de maici, p. 378.

Stareţ înseamnă *Bătrân*, Povăţuitor duhovnicesc al monahilor, n. 4, p. 378.

Urmează discutarea semnificaţiilor duhovniceşti ale veşmintelor preoţeşti şi episcopale.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [12]

Prof. Dr. Badea Cireşanu[234], *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

Stiharul [στιχάριον], veşmântul lung al diaconului, şi-a primit numele de la στίχος = rând, şir, verset, p. 418, pentru că diaconul e cel care rosteşte ecteniile, cererile multiple de rugăciune integrate într-un tot unitar liturgic. În partea occidentală a Bisericii Ortodoxe stiharul răsăritenilor se numea *alba* sau *tunica albă*, p. 419.

Orarul [ὠράριον], p. 420. În partea occidentală el se numea *stola* [στολή = veşmânt lung, fâşie de pânză care se târăşte pe pământ şi care e legată de tine], p. 421.

Orarul diaconal arată *atenţia* pe care trebuie să o avem la Sfintele Slujbe, p. 421.

Autorul însă crede că, mai degrabă, denumirea de *orar* vine de la *oro* = mă rog, căci prin acest veşmânt se dă semnalul de rugăciune, p. 421. Adică diaconul cere preotului să înceapă slujba, să dea binecuvântarea pentru începerea slujbei. Orarul se ţine cu cele trei degete mari de la mâna dreaptă, p. 421.

Pentru Sfântul Ioan Gură de Aur, orarul diaconal închipuie *aripile subţiri* ale Îngerilor, p. 422, pentru că diaconii închipuie pe Sfinţii Îngeri, care Îl înconjoară pe Domnul, închipuit de preotul sau ierarhul slujitor.

---

[234] Articol din ziua de 24 ianuarie 2008.

Mânecuţele [ἐπιμανίκια] au apărut între veşmintele preoţeşti în sec. al 6-lea d. Hr., spune autorul, fără ca să ne dea detalii suplimentare. Ele desemnează puterea lui Dumnezeu, care întăreşte pe slujitorul altarului în slujba sa, p. 423.

Epitrahilul [ἐπιτραχήλιον, de la ἐπί + τράχηλος = pe grumaz, pus în jurul gâtului, la gât], p. 423. În partea occidentală el se numea *stola*, p. 423. Epitrahilul închipuie *jugul învăţăturii* lui Hristos, pe care îl poartă preotul şi ierarhul, p. 425.

Autorul dă anumite semnificaţii ale Sfintelor veşminte dar asta nu înseamnă că aceste semnificaţii trebuie privite în mod restrictiv. Alţi Sfinţi Părinţi, autori liturgici, profesori universitari sau Părinţi duhovniceşti dau noi şi noi semnificaţii ale veşmintelor preoţeşti. Aşa că, dacă găsiţi alte semnificaţii în altă parte, ele trebuie integrate, alăturate acestora şi nu trebuie să le vedeţi pe acestea ca fiind *antagonice* cu acelea.

Brâul [ζώνη] e simbolul puterii dumnezeişti cu care e încins preotul sau ierarhul slujitor, p. 426.

Felonul [φελώνης, de la φαίνω = acopăr] închipuie puterea lui Dumnezeu, cea care cuprinde toate câte există, p. 427 sau *hlamida*, veşmântul batjocurii cu care a fost îmbrăcat Domnul după ce a fost flagelat şi a fost dus să fie răstignit, p. 427.

Dacă veşmintele de până acum au fost ale diaconului şi ale preotului, autorul începe să descrie semnificaţiile lingvistice şi duhovniceşti ale veşmintelor episcopale.

Sacosul [σάκκος] e haina în formă de sac, ca şi stiharul, cu mâneci scurte însă şi mai scurtă decât stiharul, pe care o îmbracă arhiereul la Sfânta

Liturghie. Arhiereul îmbracă sacosul peste stihar, apoi mânecuţele, epitrahilul şi brâul, pentru ca să slujească Sfânta Liturghie, p. 427.

Acest veşmânt liturgic, spune autorul nostru, nu a existat în vechime, ci episcopii se îmbrăcau numai cu felon, p. 427.

Profesorul Cireşanu presupune că sacosul a intrat ca veşmânt liturgic, între veşmintele ierarhului, în Moldova, în 1425, când împăratul bizantin Ioan Paleologul a dăruit mitropolitului Iosif al Moldovei un sacos, cf. n. 2, p. 428.

Omoforul (ὠμοφόριον, de la ὦμος [umăr] + φέρειν [a purta] = a purta pe umeri) e veşmântul pe care arhiereul îl poartă pe umeri, împrejurul gâtului şi a fost introdus între veşmintele ierarhului în sec. al 4-lea d. Hr., p. 429.

Sfântul Grigorie de Nazianz a scris în testamentul său că lasă moştenire 13 omofoare Diaconului Eutropie, p. 429.

Ierarhul *îşi dă jos omoforul* la citirea Sfintei Evanghelii pentru că Domnul e *de faţă* când se citeşte Sfânta Evanghelie, p. 429. Omoforul închipuie *oaia cea pierdută*, firea noastră umană, potrivit Sfântului Simeon al Tesalonicului, p. 429, adică *grija* ierarhului faţă de păstoriţii săi.

Mantia [μανδύας]. Cuvântul, spune autorul, e la origine unul persan şi desemna veşmântul militar, unul lung şi larg. Însă şi în ebraică îl găsim pe *mad* = haină lungă şi mare, p. 430.

În vechime, mantia episcopală se folosea la Tedeumuri, la parastase, cununi, procesiuni religioase solemne dar nu la Sfânta Liturghie, p. 430.

Mantia are culori purpurii, p. 430.

A fost introdusă în Biserica Ortodoxă în sec. al 5-lea d. Hr. şi se purta la început numai de către patriarhi, p. 430.

Cele două table de sus ale mantiei închipuie cele două table ale Decalogului, iar cele două de jos cele două Testamente, unite prin legătura dintre ele, prin Hristos Domnul. Dungile, valurile mantiei închipuie râurile de apă vie, adică învăţătura dreaptă, duhovnicească, ce trebuie să izvorască necontenit din gura ierarhului lui Dumnezeu, p. 431.

Mitra [μίτρα]. În sec. 4 d. Hr. era numită *coroană* [στέφανος] sau *diademă* [κίδαρις], p. 432. Mitra episcopală simbolizează cununa de spini de pe capul Domnului, p. 433.

Tiara romano-catolică apare în sec. al 16-lea, ca împreunarea a trei coroane, p. 433.

Cârja, *toiagul păstoresc* sau *paterniţa*. Cârja ierarhilor ortodocşi are în partea de sus două capete de şarpe, simbol care desemnează *înţelepciunea pastorală* a ierarhului, p. 434.

Tricherul [τρεικήριον, adică τρίς + κηρός = trei lumânări] şi *dicherul* [δικήριον, adică δίς + κηρός = două lumânări] sunt mănunchiurile de trei şi respectiv două lumânări, puse în dispozitive liturgice speciale, cu care ierarhul binecuvintează poporul în formă de cruce, la Sfânta Liturghie.

Tricherul se ţine în mâna dreaptă iar dicherul în mâna stângă în timpul binecuvântării liturgice a ierarhului.

Tricherul închipuie cele trei persoane ale Prea Sfintei Treimi iar dicherul cele două firi ale Mântuitorului Hristos, p. 435, adică închipuie

dogma triadologică şi pe cea hristologică, care sunt văzute în mod nedespărţit în gândirea ortodoxă.

Vulturii [covorul special, ornat cu vulturi, pe care stă ierarhul] reprezintă bogăţia şi înălţimea învăţăturilor arhiereşti, p. 435. Acest covor liturgic e aşezat în faţa tronului arhieresc din naosul Bisericii, p. 435. Numai arhiereul stă pe acest covor în timpul Sfintelor Slujbe, p. 435.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [13]

Prof. Dr. Badea Cireşanu[235], *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

Antimis [ἀντιμήνσιον = în loc de masă sfântă], p. 443. Pentru Sfântul Isidor Pelusiotul, Sfântul Antimis reprezintă giulgiul Domnului, cf. p. 443-444. Mahrama, pânza în care se înfăşoară/ împătureşte Sfântul Antimis se numeşte *iliton* [εἱλητόν, de la εἱλύω = rostogolesc], p. 444.

Linguriţa de împărtăşire a credincioşilor, spune autorul, se pare că a fost introdusă în cultul ortodox de Sfântul Ioan Gură de Aur, p. 445, însă, remarcă autorul, ea nu era *oficializată* nici în secolul al 7-lea d. Hr., p. 445.

În *Omilia* a III-a din *Comentariul la Efeseni*, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că el ştergea cu buretele şi Sfânta Masă, p. 446.

Ripida diaconală închipuie pe Sfinţii Serafimi, p. 447.

Autorul numea *evantaiul* nostru: *evantaliu* şi spunea că el este *o ripidă depreciată*, n. 6, p. 447, secularizată. Adică am împrumutat ideea din Biserică şi am transformat ripida liturgică, cu care se păzesc Cinstitele Daruri, în instrument personal de ventilaţie.

Cădelniţa [θυμιατήριον], p. 448.

---

[235] Articol din ziua de 25 ianuarie 2008.

Psalmodia [ψαλμοδία] = modul special în care se cântă psalmii scripturali în Biserica Ortodoxă, p. 473.

Mt. 26, 30: şi Mântuitorul Hristos a cântat imne cu Sfinţii Apostoli, p. 473.

Sfântul Ioan Gură de Aur vorbea despre relele muzici din Biserică şi, mai ales, era împotriva cântăreţilor bisericeşti care imitau pe actorii de teatru atunci când cântau în Biserică. A se vedea : *Omilia* 1, *Despre Sfântul Isaia* şi *Omilia* 17, *Comentariul la Matei*, *cf.* n. 1-2, p. 482.

Localitatea Maiuma e în Fenicia, p. 483.

Leon Înţeleptul a inventat cântările cu tereremuri, p. 485.

Sfântul Ioan Cucuzel e datat de autorul nostru drept un trăitor în secolul al 12-lea d. Hr., cf. n. 3, p. 485.

Numele *Cucuzel* înseamnă *mâncător de bob şi varză*: κουκία = bob, grăunte + ζελια = varză; adică era un om ascetic, postitor. Autorul a înțeles, în 1904, când a vizitat Sfântul Munte Athos, că această semnificaţie a numelui Sfântului Ioan Cucuzel e un fel de *poreclă transformată în renume* sau *o însuşire ascetică transformată în renume*, cf. n. 2 p. 486.

Autorul nostru crede că *Anatolie imnograful* e Patriarhul Anatolie al Constantinopolului din sec. al V-lea d. Hr., care a adormit în anul 452 d. Hr., cf. n. 6, p. 497.

Acatistul apare ca gen liturgic în anul 626 d. Hr. şi primul acatist e scris de Patriarhul Serghie al Constantinopolului [610-638], numit: ὕμνος ἀκαθιστος. În timpul citirii unui Acatist *nu se stă jos* sau *în genunchi*, p. 498.

Diaconul George Pisidul a scris: *Acum Puterile cereşti...* de la *Sfânta Liturghie a Darurilor mai înainte sfinţite* şi rugăciunea: *Să se umple gura mea de lauda Ta, Doamne...* . Acesta a trăit în sec. al 7-lea d. Hr. şi a fost diaconul Patriarhului Serghie al Constantinopolului amintit anterior, p. 498.

Împăratul Iustin II [† 578], nepotul Sfântului Împărat Iustinian cel Mare, a hotărât să se cânte la Sfânta Liturghie *Heruvicul* [*Care pe Heruvimi cu taină închipuim...*], cât şi chinonicul de la împărtăşirea preoţilor şi a credincioşilor: *Cinei Tale celei de taină...*, p. 498.

Sfântul Sofronie al Ierusalimului este autorul rugăciunii, pline de teologie trinitară, din cadrul slujbei „Sfinţirea apei în ziua Botezului Domnului”, p. 498.

Sfântul Ioan Damaschin apare în cărţile noastre de cult, de la strană, în cărţile imnografice – fiind pomenit cu o desăvârşită smerenie –, ca: „Ioan Monahul", p. 500. Sfântul Ioan Damaschin, spune autorul nostru, a scris *troparele de umilinţă* [cele trei, de după rugăciunile începătoare, din cadrul *Rugăciunilor de seară*], axionul de la Liturghia Sfântului Vasile şi cea mai mare parte din cântările slujbei înmormântării pe care o avem astăzi, slujbă care a fost începută de către Sfântul Efrem Sirul, p. 500.

Cf. n. 1, p. 500, axionul *De Tine se bucură toată făptura...* a fost cântat Prea Curatei Stăpâne de Sfântul Ioan Damaschin, în semn de mulţumire, în momentul când aceasta i-a vindecat mâinile tăiate, când *i le-a lipit* în mod dumnezeieşte la loc.

Sfântul Ştefan Savaitul, trăitor în sec. al 8-lea d. Hr., a scris canonul imnografic al Utreniei

praznicului *Tăierii împrejur a Domnului* [1 ianuarie], p. 501.

Marcu Monahul va deveni *Episcop de Idrunt*, în sec. al 9-lea, *cf.* p. 501.

Sfântul Iosif Imnograful [† 883] s-a născut în Sicilia şi devine monah în Constantinopol, p. 502. Autorul îl consideră pe Sfântul Iosif *cel mai mare imnograf bisericesc*, pentru că a scris 175 canoane, 30 triode şi nouă cântări ale Pavecerniţei, p. 502.

George, Mitropolitul Nicomidiei [sec. 9 d. Hr.], prieten al Sfântului Fotie cel Mare, compune vreo 30 de canoane, p. 502.

Arsenie, Arhiepiscopul Cercirei [sec. 9 d. Hr.] scrie cântări pentru praznicul Sfinţilor Arhangheli, pentru al Sfinţilor Petru şi Pavel şi pentru al Sfântul Proroc Ilie Tezviteanul, p. 502.

Sfântul Fotie cel Mare, Patriarhul Constantinopolului [† 891] a scris mai multe stihiri la slujba Sfântului Metodie Mărturisitorul [842-846], p. 502.

Lui Codin Curopalatul [† c. 1460], un imnograf necunoscut nouă, i se atribuie *Rânduiala sfinţirii celei mici a apei* sau a *Sfeştaniei*, p. 502.

Mitrofan, Mitropolitul Smirnei [sec. 9 d. Hr.] a compus canoanele *Octoihului* dedicate Prea Sfintei Treimi şi canoanele triadologice ale *Miezonopticii din duminici*, p. 502.

Nicon [sec. 9 d. Hr.], Egumen la Sfântul Munte Athos a rânduit/ a stabilit a se citi, după

Vecernia Mare, Canonul Sfintei Treimi şi apoi pe cel al Născătoarei de Dumnezeu, p. 502.

Anatolie Studitul, Arhiepiscopul Tesalonicului [sec. 9 d. Hr.] a scris stihiri la praznicele Naşterii şi Botezului Domnului şi la slujbele înainte-serbării/ înainte-prăznuirii lor, p. 502.

Împăratul Leon Înţeleptul sau Filosoful [† 911] a scris stihirile Evangheliilor de la Utrenie, stihirile de la Vecernia Floriilor, o stihiră la Cincizecime şi 11 zvetilne/ svetilne ale Utreniei, p. 502. Tot împăratul Leon are stihiri cuprinse în *Triod*, unde apar sub titlul: „facerea lui Leon înţeleptul”, dar şi în *Minei*, sub prescripţia: „facerea Bizanţiului”, p. 503.

Fiul lui Leon, Împăratul Constantin VIII Porfirogenetul [† 959] a completat luminândele duminicale din *Octoih*, p. 503.

Sfântul Simeon Metafrastul [născut la 790 d. Hr.] prelucrează/ înnoieşte/ dă o nouă rescriere a *Vieţilor Sfinţilor*, p. 503. El a compus canonul „după cinare” al Vinerii Mari din *Triod* şi canonul, tot din *Triod*, al Sfintei Maria Egipteanca, p. 503. După cum se cunoaşte, Sfântul Simeon Metafrastul a scris şi rugăciuni care se regăsesc în canoanele de dinainte şi de după împărtăşirea cu Sfintele Taine ale Domnului, p. 503.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [14]

Prof. Dr. Badea Cireşanu[236], *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

Ioan Mavropol [sec. 11 d. Hr.], Mitropolitul Euhaidei din Asia Mică [noi îl cunoaştem ca *al Evhitelor*: traducere încetăţenită la sfârşitul secolului al 20-lea n.n.], apare în cărţile de cult ca: „Ioan Monahul”.

El a compus 24 de canoane de umilinţă către Domnul Hristos, *Acatistul Mântuitorului*, *Canonul Îngerului Păzitor*, câteva canoane ale Maicii Domnului şi la slujbele Sfântului Chiril al Alexandriei, la Sfinţii Trei Ierarhi, la Sfântul Ioan Botezătorul, la Sf. M. Mc. Teodor Tiron, p. 503.

Nichifor Pectoratul [născut la 1050 d. Hr.], Egumen la Sfânta Mănăstire Studion, a scris canonul Sfântului Nicolae al Mirelor Lichiei, p. 503.

Mihail File este un monah cunoscut sub numele de *Mihail Psel cel Tânăr*, născut la 1070 d. Hr. Acesta a fost preceptor al împăratului Mihail Duca şi a alcătuit mai multe cântări cuprinse în *Minei*, p. 503.

Vasile Monahul [sec. 12 d. Hr.] a compus canonul la praznicul *Intrării în Biserică a Prea Curatei Fecioare*, p. 503.

---

[236] Articol din ziua de 27 ianuarie 2008.

Împăratul Teodor Lascaris II [1254-1258 d. Hr.] a scris un frumos *Paraclis al Născătoarei de Dumnezeu*, spune autorul. Era un om foarte înduhovnicit şi de aceea, pe monedele ştanţate de el ca împărat, era imprimat chipul său, având în mâna dreaptă crucea şi în stânga cartea. Acesta a combătut în mod aprig viaţa desfrânată a demnitarilor săi, p. 503.

Patriarhul Arsenie al Constantinopolului [1255-1266 d. Hr.] a compus câteva cântări din *Minei*, p. 503.

Sfântul Patriarh Nichifor Calist [† c. 1340 d. Hr.] al Constantinopolului a scris *Sinaxarele* din *Triod* şi din *Penticostar* şi rânduiala slujbei din *Vinerea Luminată*, adică a slujbei de la *Izvorul Tămăduirii,* p. 503.

Monahul Teodor, fostul *Toma Teccara* din Tesalonic, născut în anul 1431 d. Hr., a compus mai multe imne şi a făcut o adunare de cântări bisericeşti şi de rugăciuni bisericeşti din cărţile vechilor scriitori, cu *teorii* asupra lor, p. 504, adică cu *explicaţii*.

Sfântul Marcu Eugenicul [†1447], Mitropolitul Efesului şi *cel mai mare apologet ortodox al secolului său* împotriva inovaţiilor romano-catolice, a compus câteva stihiri din slujba praznicului Naşterii Domnului şi 8 canoane ale Maicii Domnului la diferite zile liturgice din *Minei*, p. 504.

Autorul remarcă faptul că există foarte mulţi imnografi ortodocşi despre care nu ştim aproape nimic. Nu-i ştim pentru că *nu i-am cercetat* sau nu-i ştim pentru că *nu avem niciun fel de dată* despre ei?

Începe discuţia despre numele a diverse forme imnografice din tezaurul liturgic ortodox.

Stihira [στιχηρά = ceea ce este compus din stihuri]. Cel dintâi autor de stihiri ortodoxe e Patriarhul Anatolie al Constantinopolului [† 452 d. Hr.].

În cultul ortodox există trei feluri de stihiri:

1. la începutul *Vecerniei*, după psalmul 140 şi împreună cu stihurile din psalmii 141, 129 şi 116;

2. la *stihoavna* Vecerniei, spre finalul acesteia şi

3. la *Laudele* Utreniei, fiind precedate de stihuri din psalmii 148, 149 şi 150, p. 504-505.

Condacul [κονδάκιον sau κοντάκιον, de la κόντος = scurt] este cântarea liturgică ortodoxă care chintesenţiază/ rezumă/ spune pe scurt ceea ce sărbătorim în acea zi sau e o laudă adusă Sfântului care se cinsteşte în acea zi, p. 505.

Icosul [οἶκος = casă]. E cântarea care dezbate pe larg ceea ce exprimă condacul de dinaintea sa. Icosul urmează condacului şi după acesta este *Sinaxarul* Utreniei, unde se spune pe larg ceea ce sărbătorim în acea zi sau viaţa Sfântului în rezumat, p. 505.

Dogmaticele, spune autorul nostru, nişte cântări speciale ale Utreniei, au fost alcătuite de către Sfântul Ioan Damaschin, p. 505.

Autorul folosea pentru *Utrenie* de astăzi, la începutul secolului al 20-lea, cuvântul: *Ortrină*, p. 506.

Canon [κανών = regulă, îndreptar], p. 506.

Cf. n. 5, p. 506, pentru vechii greci, păgâni, cuvântul *κανών* desemna o bucată de lemn sau de sfoară pe care zidarii o foloseau ca să traseze rectitudinea unui zid. Şi astăzi se foloseşte în construcţii un obiect asemănător, care indică dacă peretele e drept sau nu.

În cultul ortodox, în imnografie şi în dreptul bisericesc, în legislaţia bisericească, cuvântul grecesc a fost preluat cu sensul său figurat.

Dacă în legislaţia bisericească *canonul* reprezintă o regulă, o normă, o precizare concisă a ceea ce trebuie să facem într-un anume context sau exprimă, în rezumat, o învăţătură de credinţă, în imnografie, *canonul* e un sistem de cântări, format din nouă grupe de cântări, create cu o logică foarte profundă.

Cf. n. 6, p. 506-507, autorul explică acest complex şi coerent sistem de cântare al unui *canon liturgic*.

Astfel, în *Oda I/ Cântarea întâi* se foloseşte pasaje din cântarea Sfântului Moise când a trecut Marea Roşie: „Să cântăm Domnului că cu mărire S-a preamărit” [Ieș. 15, 1-9].

Cântarea a doua are ca fundament cuvântarea Sfântului Moise: „Ia aminte cerule şi voi grăi" [Deut. 32, 1-43]. Pentru că această cântare a Sfântului Proroc Moise a fost rostită contra idolatriei evreilor, *Cântarea a doua* a canonului liturgic se suspendă/ nu se cântă în tot anul bisericesc şi apare numai în *Postul Mare*, ca o *cântare întâistătătoare*, spune autorul.

Cântarea a 3-a are la bază rugăciunea Sfintei Prorociţe Ana, mama Sfântului Proroc Samuel: „Întăritu-s-a inima mea întru Domnul” [I Regi 2, 1-10].

Cântarea a 4-a imită cântarea Sfântului Proroc Avacum: „Auzit-am, Doamne, auzul Tău şi m-am temut” [Avac. 3, 1-12].

Cântarea a 5-a împrumută cuvintele Sfântului Proroc Isaia: „Din noapte mânecă sufletul meu către Tine, Dumnezeule” [Is. 26, 9-17].

Cântarea a 6-a se întemeiază pe rugăciunea Sfântului Proroc Iona, rostită în pântecele chitului: „Strigat-am în necazul meu către Domnul” [In. 2, 3-10].

Cântarea a 7-a e întreţesută cu expresiile Sfinţilor Trei Tineri din Babilon: „Dumnezeul părinţilor noştri bine eşti cuvântat” [Dan. 3, 24-30].

Cântarea a 8-a cuprinde tot cuvintele celor Trei Sfinţi Tineri, chemând întreaga fire „să înalţe pe Domnul întru toţi vecii” [Dan., cap. I].

Cântarea a 9-a are la bază rugăciunea Sfântului Proroc Zaharia, tatăl Sfântului Ioan Botezătorul: „Bine este cuvântat Domnul, Dumnezeul lui Israel" [Lc. 1, 68-79].

Canonul liturgic acesta, după cum se observă, o lucrare imnografică foarte complexă şi cu fire interioare puternice, îşi are locul în slujba Utreniei, care precedă Sfânta Liturghie, fiind situat între *Psalmul 50* şi *Laudele* Utreniei, ocupând un spaţiu enorm de mare din Utrenie, din slujba de dimineaţă.

Troparul [τροπάρια, de la τρόπος = trop, sub formă de poezie iambică], p. 507.

Cel dintâi tropar dintr-o cântare a canonului liturgic, prezentat anterior, se numeşte *irmos* [εἱρμός = legător, de la εἴρω = eu leg, ridic]. Adică irmosul e modul de legătură, punctul de legătură dintre cântările unei *Cântări* din cele 9, el fiind modelul de cântare al celorlalte cântări dintr-o *Cântare*. Mai pe înţeles: irmosul e cel care indică modul cum se cântă cele de după el. Dacă el e pe glas 4, spre exemplu, cântările de după irmos, după cel care iniţiază felul cum trebuie să se cânte, se

cântă în sistemul de cântare al glasului 4 bizantin. În linia melodică a acestui glas/ mod de cântare.

Cf. n. 2, p. 507, în vechime, grecii ortodocşi nu cântau în Biserică pe note, ci aveau un sistem tradiţional al melodiilor, al căror ton era dat de irmoase şi după cum se cântau irmoasele se cântau toate troparele canoanelor.

Şi astăzi în cărţile de cult ortodoxe se păstrează indicaţia *glasului* Irmoaselor şi ele sunt executate astfel de cântăreţii/ psalţii cu experienţă bogată şi nu de tot omul. Acum ele sunt redate aidoma numai de specialiştii în muzica bizantină.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [15]

Prof. Dr. Badea Cireşanu[237], *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

Catavasia [καταβασία, κατὰβασις = pogorâre/ coborâre; καταβαίνω = mă pogor/ mă cobor] este irmosul de la fiecare Cântare. În timpul acestei cântări, în vechime, cântăreţii bisericeşti ai ambelor străni ale Bisericii se coborau în mijlocul Bisericii pentru a cânta împreună această cântare, p. 507.

Idiomelele [*aşezămintele* sau *prosomiile*] sunt modele de cântări din *Minei* sau *Octoih*, după care se cântă alte cântări, p. 508.

Antifoanele Sfintei Liturghii sunt formate din psalmii 102 şi 145, p. 508.

Binecuvântările [εὐλογιτά] *Învierii* ale Utreniei se cântă, având ca stih prefaţator fiecare, Ps. 118, 2: „Bine eşti cuvântat, Doamne, învaţă-ne pe noi îndreptările Tale!", p. 508.

Polieleul [πολυέλεος = multă îndurare] e compus din Ps. 134 şi 135, p. 508.

Fericirile cântate liturgic sunt cf. Mt. 5, 3-12, p. 508.

Chinonicul [κοινωνικόν = ceea ce este comun] este stihul care se cântă, în timpul Sfintei Liturghii, în momentul când se împărtăşesc sfinţiţii slujitori, p. 509. Din textele sale, observăm că autorul nostru a folosit din plin dicţionare romano-catolice de provenienţă franceză.

---

[237] Articol din ziua de 29 ianuarie 2008.

Prochimenul [προκείμενος = ceea ce se pune înainte] este stihul biblic de dinaintea Paremiilor, şi de dinaintea Sfântului Apostol şi a Sfintei Evanghelii rostite liturgic, p. 509.

Ipacoi [ὑπακοή = ascultare; ὑπακούω = ascult] e o mică cântare ce nu se cântă ci se citeşte. El se ascultă în picioare, pentru că vorbeşte despre Învierea Domnului, p. 509.

Sedelnele [κάθισμα] sau *Şezândele* sunt cântările pe care credincioşii aflaţi la slujba Utreniei le ascultă neridicându-se din scaunele lor, p. 509.

Doxologia [δοξολογία = preamărire] este compusul imnografic de la sfârşitul Utreniei şi se numeşte *Doxologie mică*, în timpul săptămânii, când nu e cântată ci e recitată şi se numeşte *Doxologie mare* atunci când e duminică sau sărbătoare principală şi ea se cântă în întregime.

Doxologia a fost compusă de Sfântul Antinoghen [† 196 d. Hr.], p. 510. Aflăm textul *Doxologiei* în *Constituţiile apostolice* VII, c. 47.

Când ea se cântă, credincioşii se ridică în picioare şi Sfintele uşi ale altarului sunt deschise, p. 510.

Sfântul Ambrozie al Mediolanului introduce cântarea antifonică în dioceza sa, p. 511. Potrivit n. 4, p. 508, în Antiohia a fost introdusă *cântarea antifonică* de către Sfântul Ignatie Teoforul. Sistemul muzical ambrozian aşadar e împrumutat din partea de răsărit a Bisericii Ortodoxe, p. 511.

Guido, de origine italiană şi călugăr benedictin, din oraşul Arrezo, de lângă Ferrara [care moare la circa 1050 d. Hr.] este inventatorul notaţiei muzicii liniare, p. 515. Tot el inventează

cheia sol, *scara liniară* şi precizează *înălţimea notelor muzicale*. El creează primele 6 note muzicale, numele lor fiind scoase din silabele iniţiale ale unui vechi imn latin închinat Sfântului Ioan Botezătorul: *ut, re, mi, fa, so, la,* cf. n. 5, p. 515. Nota *ut* a devenit mai apoi nota *do* iar nota *si* a fost introdusă în gamă în secolele 16-17 d. Hr., pentru că Guido repeta în locul notei *si* una din cele 6 note stabilite de către el, p. 515.

Petru Abelard [m. 1142]. Bernard de Clervaux [m. 1153].

Alexandro Scarlatti [m. 1725] introduce în Biserica romano-catolică folosirea muzicii instrumentale în cult, adică în secolul al 18-lea, *cf*. p. 518.

Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful, Sfântul Grigorie de Nazianz, Sfântul Ioan Gură de Aur [Com. la Ps. 144 şi 149] sunt împotriva muzicii instrumentale în cadrul cultului, p. 520-521.

Ecfonisele [ἐκφώνησις, de la εκ φωνέω = ridic glasul] sunt frazele terminale ale ecteniilor, triadologice în esenţa lor, care se pronunţă mai puternic în timpul slujbelor de către preoţi şi arhierei, p. 545.

Amin = *Adevărat este*! *Aşa să fie*!, p. 546.

Aliluia = *Lăudaţi pe Domnul!*, p. 547.

Sfântul Augustin al Hipponei, *Epistola 119 către Ianuarie*, c. 15: „Omnibus diebus dominicis ad altare stantes oramus, qoud signum este resurrectionis et halleluiah canitur, qod significat, actionem nostram futuram non esse, nisi laudare Deum”, cf. n. 3, p. 547.

Traducerea textului augustinian în varianta autorului, cf. p. 547: „În toate zilele de duminică stând în altar ne rugăm, fiindcă este semnul Învierii,

şi se cântă *Aliluia*, ceea ce înseamnă că lucrarea noastră viitoare [adică în viaţa veşnică n.n.], nu este decât [aceea de a aduce] laudă lui Dumnezeu”.

Apolisul [ἀπόλυσις, ἀπὸ λύω = după ce dezleg] este ultima porţiune a slujbei, porţiunea finală, după care credincioşii sunt eliberaţi din Biserică pentru ca să poată să meargă acasă.

În limba slavonă: отпуст = otpust.

În tradiţia liturgică românească se folosesc ambii termeni, şi *apolis* şi *otpust*, pentru binecuvântarea finală a slujbei.

În *Constituţiile apostolice* VIII, c. 15, diaconul le spunea credincioşilor: ἀπολὺεσθε ἐν εἰρὴνη = *Sunteţi liberi să mergeţi în pace!*, p. 548. Un asemenea îndemn final se regăseşte în *Missa* romano-catolică actuală.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [16]

Prof. Dr. Badea Cireşanu[238], *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

Ectenie [ἐκτένειαι, de la ἐκτείνω = întind, prelungesc], p. 555. Adică *ecteniile* sunt rugăciuni prelungite ale celor din treapta preoţiei. De la I Tim. 2, 1-5.

Ecteniile din Liturghia Sfântului Marcu Evanghelistul sunt foarte scurte, ne spune autorul, p. 556.

Ecteniile liturghiei armeneşti se aseamănă întru câtva cu cele ale Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur. Ele există şi la copţi şi la nestorieni, p. 557.

Mărturii despre *ectenii* la Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariul la II Corinteni*, *Omilia* a 18-a şi Sfântul Augustin, *Epistola 197 către Vitalie*.

Textul integral al *Simbolului Apostolic*

„Cred în Dumnezeu Tatăl, Atotţiitorul, şi în Hristos Iisus Fiul Lui unic, Domnul nostru, Care S-a născut din Duhul Sfânt şi din Maria Fecioara, Care sub Ponţiu Pilat a fost răstignit şi îngropat, a treia zi a înviat din morţi, S-a suit la ceruri, şade de-a dreapta Tatălui, de unde va veni să judece viii şi morţii. Şi în Duhul Sfânt, Sfânta Biserică, în iertarea păcatelor, învierea morţilor. Amin”, p. 559.

Cred că am citit o variantă a *Simbolului*/ *Crezului Sfinţilor Apostoli* în care se vorbea şi

---

[238] Articol din 29 ianuarie 2008.

despre *pogorârea Domnului la Iad*, dar nu mai ştiu unde.

Până în sec. al 15-lea d. Hr, spune autorul nostru, acest Simbol a fost mărturisit de către întreaga creştinătate ca fiind al Sfinţilor Apostoli, după mărturia lui Rufin de Aquileea din sec. 4 d. Hr., care a spus că el a fost compus de către Sfinţii Apostoli mai înainte ca ei să se împrăştie în întreaga lume la propovăduire, p. 559.

Primul care contestă autenticitatea Crezului Sfinţilor Apostoli a fost Laurenţiu Vala.

Însă, dacă autorul nostru apără autenticitatea *Crezului Apostolic*, el neagă autenticitatea Simbolului Sfântului Atanasie cel Mare, p. 561. Noi, personal, considerăm că *Simbolul Sfântului Atanasie* e autentic, e al său, dar a suferit alterări în varianta sa latină.

Pe timpul lui Origen, în *Săptămâna Sfintelor Patimi ale Domnului*, se citea în Biserică cartea Sfântului Iov.

Sfântul Ioan Gură de Aur comenta/ predica făcând exegeză pe text, în *Postul Mare*, din cartea *Facerea*.

Sfântul Ambrozie cel Mare, al Milanului, cf. *Ep. 33 către Marcellin*, ne spune că se citea în Biserică din cărţile Iov şi Iona în *Săptămâna Patimilor*.

Sfântul Ioan Gură de Aur citea în *Vinerea* şi în *Sâmbăta Mare* cele despre crucea şi îngroparea Domnului.

Sfântul Augustin, *cf. Predicii 139,* citea Evanghelia Învierii în ziua de Paşti.

În zilele Cincizecimii, adică în perioada dintre Înviere şi Pogorârea Sfântului Duh, Sfântul Ioan Gură de Aur citea şi explica cartea *Faptele Sfinţilor Apostoli* în Biserică, p. 570.

Paremia [παροιμία = proverbe, asemănări, tipuri] e o citire din Vechiul Testament, aleasă special, care să consune cu fondul sărbătorii. *Paremiile* sunt alese din Pentateuh, Iosua, Judecători, Împăraţi, Iov, Pilde, Înţelepciunea lui Solomon şi cărţile Profetice, cf. p. 571-572.

Pericopa [περικοπή = tăietură, lecţiune] e o parte aleasă din Noul Testament, p. 572. Ceea ce noi numim *Sfânta Evanghelie* citită într-o anume zi. De aceea, adesea, predicatorii ortodocşi români vorbesc despre *pericopa evanghelică* care e citită la Liturghie şi pe care o explică în cadrul predicii.

Autorul spune că metoda cântării Sfintei Evanghelii, a recitării ei muzicale, în cadrul slujbelor ortodoxe, e o preluare din cultul iudaic, p. 572.

Sfântul Ioan Gură de Aur predica şi câte două ore odată, cf. *Omilia* 48, din *De inscript. altaris*, *Omilia* 50, din D*e util. lection. script.* şi Omilia 24, *De baptismo Christi*, apud Idem, p. 577.

Sfântul Chiril al Alexandriei compunea omilii şi le trimitea episcopilor săi sufragani ca să le rostească în Biserică, p. 577.

Panegiricele [πανηγυρυκὰ] sunt cuvântările solemne care laudă viaţa şi virtuţile Sfinţilor, p. 577.

Când predicile ierarhilor erau prea lungi ei le rosteau stând în scaunele arhiereşti, *cf*. scriitorului bisericesc Socrate, *Istoria Bisericească*, VII, c. 5, apud Idem, p. 577.

Când credincioşii simţeau că aud o predică *bună* şi erau *entuziasmaţi* de ceea ce auzeau, ei începeau *să-l aplaude* pe predicator în Biserică, p. 577.

Sfântul Grigorie de Nazianz şi Ioan Gură de Aur erau *aplaudaţi zgomotos* pentru predicile lor de către credincioşii din Biserică, p. 577. Însă erau momente şi când credincioşii *plângeau* şi *gemeau* pentru păcatele lor, când li se predica la slujbă, fiind *foarte pătrunşi interior* de cele propovăduite, p. 578.

Predica se ţinea în vechime, ca şi astăzi uneori, imediat după citirea Sfintei Evanghelii, *cf. Constituţiilor Apostolice* VIII, cap. 5, apud Idem, p. 578.

Mireanul, care cerea binecuvântare ca să predice, era îmbrăcat de către preoţii slujitori în stihar şi predica în Biserică fiind îmbrăcat în stihar, p. 579.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [17]

Prof. Dr. Badea Cireşanu[239], *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Tomul II, Tipografia Gutenberg, Bucureşti, 1911, 623 p., 20 lei.

Simboluri vechitestamentare

Coarnele taurilor simbolizează *puterea*. De aceea, spune autorul, Sfântul Proroc Moise este iconizat având două coarne de raze sau de păr ieşite din cap, p. 592.

Părul bogat = onoare; *pleşuvia* capului = un motiv de batjocură, p. 592.

părul roşu = frumuseţe, p. 593

sărutarea = un semn de prietenie; capul cărunt = o cunună de laudă, p. 593.

masa pâinilor din Cortul Sfânt şi din Templu simboliza mila dumnezeiască, p. 593.

pâinile punerii înainte = hrana sufletească; focul ce ardea pe altar = simbolul Sfântului Duh, p. 593; punerea mâinilor peste animalul de jertfă = trecerea păcatelor asupra victimei; nimicirea cărnurilor jertfite = nimicirea păcatului, p. 593.

mâncarea rămasă şi cărnurile care se dădeau preoţilor reprezenta faptul că preoţii poartă asupra lor păcatele poporului, p. 594

vaca roşie = simbolul vieţii curate, p. 594

lemnul de cedru = simbolul trăiniciei, p. 594.

isopul = simbolul curăţiei, p. 594.

Pentru creştini, simbolul *curăţiei* este *busuiocul*, spune autorul.

---

[239] Articol din ziua de 29 ianuarie 2008.

tăierea împrejur reprezenta legătura omului cu Dumnezeu şi curăţia, p. 594.

Nazireatul a fost prototipul monahismului, p. 594.

Părul lung al nazireului = cununa capului sfinţit adusă lui Dumnezeu, p. 594.

Post şi durere: II Sam. 13, 19; I Împ. 21, 27; Plângerile lui Ieremia 2, 10, p. 595.

Simbolismul veşmintelor preoţilor şi leviţilor

veşmintele de in = curăţia;
cămaşa = întregimea spirituală;
pantalonii = acoperirea păcatelor;
brâul = pregătirea pentru slujbă;
turbanul = viaţa viguroasă;
tunica arhiereului cu clopoţei = devotamentul, râvna pentru Dumnezeu;
efodul = greutatea arhieriei;
pectoralul = judecata spirituală;
mitra = coroana sfântă, p. 598.

Istoricul Iosif Flaviu are şi el o exegeză la hainele arhiereului în *Antichităţi Iudaice* III, 7, apud Idem, p. 596.

Fariseii au mărit numărul lucrurilor oprite sâmbăta la cifra de 39, *cf. Mişna*, tratatul *Sabath* VII, 2, apud Idem, p. 596.

Simboluri creştine primare

ancora = nădejdea;
ramura de măslin = simbolul familiei numeroase şi al păcii;
ramura de smochin = victoria;

crinul = providenţa, purtarea de grijă a lui Dumnezeu faţă de noi şi faţă de întreaga creaţie;
cumpăna = dreptatea divină;
cerbul = agerimea spre fapte bune;
delfinul = sosirea la scopul dorit;
calul = iuţimea în a propovădui învăţăturile evanghelice tuturor;
lampa = lumina veşnică, şi la fel şi la sfeşnic;
lopata = discernământul;
laptele = învăţătura începătorilor, p. 598.

Cf. n. 3, p. 598, o columnă de flori însemna Biserica [I Tim. 3, 15];
casa = trupul omenesc [II Cor. 5, 1];
o jumătate de ou ca răboj* = frăţia;
pasărea foenix = simbolul veşniciei, p. 598.

Autorul dă o descriere a păsării foenix aici, în p. 598. Cf. n. 3, p. 598, *pasărea foenix/ fenix* se regăseşte şi în mitologia egipteană.

Pe văile Nilului ea se zugrăvea de mărimea unui vultur, cu o creastă frumoasă în cap, cu ochi strălucitori, având pene aurii împrejurul gâtului şi o coadă albă. Când aceasta îşi prevedea sfârşitul vieţii, ea se transforma într-un cuib de plante aromate. Din oasele ei ieşea un vierme ce se transforma din nou într-un fenix, aşa încât pasărea vieţuia cam 500 de ani prin transformări şi renaşteri.

Alte simboluri scripturale

mâna ieşită din nor = puterea infinită şi binecuvântarea lui Dumnezeu Tatăl [Ieş. 13, 16];
rugul de foc = Dumnezeu Tatăl [Ieş. 13, 21;
omul întraripat [Ps. 17, 8] şi cei 7 ochi [Zah. 4, 10] = tot pe Dumnezeu Tatăl, p. 599

Peştele = Hristos; porumbelul = Sfântul Duh, p. 599.

Engolpionul [ἐγκόλπιον = ceea ce este în sân], p. 600. Autorul îi spunea: *engolpium*, p. 600.

Corabia înotând prin valuri = Biserica biruind în lumea aceasta plină de necazuri, p. 602.

Cf. n. 20, p. 606-607, autorul aminteşte de faptul, că şi în vremea lui românii fugeau de numărul şi de ziua a 13-a.

Trebuie să cunoaştem, crede autorul, ceea ce *simbolizează* fiecare obiect liturgic bisericesc în parte pentru *a ne dinamiza* viaţa duhovnicească şi raportarea la fiecare lucru în parte, p. 608.

„*Misticismul* [sensul mistic, tainic al cultului ortodox n.n.] este un înţeles ascuns, tainic, pe când cel *alegoric* [sensul său alegoric n.n.] este figurativ şi nu exprimă o adâncime aşa de mare”, p. 609.

Epistola lui Barnaba prezintă pe cei 318 bărbaţi ai casei Sfântului Avraam [Fac. 14, 14] ca reprezentând pe Hristos şi crucea Sa sau harul Său, cf. n. 2, p. 609.

Anul adormirii lor

Sfântul Clement Alexandrinul [† 215], Origen [m. 254], Sfântul Vasile cel Mare [† 379], Sfântul Chiril al Ierusalimului [† 386], Sfântul Macarie Egipteanul [† 391], Sfântul Ioan Gură de Aur [† 407], Sfântul Nil Pustnicul [† 450], Sfântul Ioan Scărarul [† 600], Sfântul Grigorie cel Mare al Romei [† 604], Sfântul Sofronie al Ierusalimului [† 638], Sfântul Maxim Mărturisitorul [† 662], Eustaţiu al Tesalonicului [† 1194], Sfântul Nicolae Cabasila [† 1371], Sfântul Simeon al Tesalonicului

[†1429], Sfântul Marcu al Efesului [† 1447], *cf*. p. 610-612.

Finalul volumului al II-lea.

Teologul tezaurului liturgic: Prof. Dr. Badea Cireşanu [18]

Prof. Dr. Badea Cireşanu[240], *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, Studiul Liturgic Special, Tomul III, Bucureşti, 1912, 430 p.

Coranul are 6.000 de versuri, *cf*. n. 1, p. 12.

În Oltenia, bărbaţii care rămâneau văduvi mergeau timp de un an de zile cu capul descoperit în semn de doliu pentru moartea soţiei lor, cf. n. 4, p. 32.

În n. 4, p. 37, autorul îşi arată decepţia/ dezamăgirea pentru doi târgoveţi care nu l-au lăsat să asculte în linişte Sfânta Liturghie de Paşti ci au trăncănit tot timpul lângă el.

În n. 7, p. 40-41, autorul arată câteva obiceiuri ale ortodocşilor pe care le caracterizează drept semne ale pietăţii şi ale nevinovăţiei, dar care sunt mai degrabă semne ale neştiinţei. În n. 14, p. 45, el foloseşte forma lingvistică *încongiurată* pentru a desemna adjectivul verbal*: înconjurată*.

Pe locul unde Domnul S-a înălţat la cer, astăzi este o moschee musulmană, n. 14, p. 45.

Autorul remarcă faptul că credincioşii ortodocşi ruşi îşi aştern adesea faţa la pământ când se roagă, p. 47.

Oraşul Smirna e în Asia, p. 52.

Cf. n. 2, p. 134, autorul dă detalii despre un somnambul de la Spitalul *Sfântul Pantelimon* din Bucureşti. Acesta l-a văzut pe acest om, în vârstă

---

[240] Articol din ziua de 29 ianuarie 2008.

de 21 de ani, în data de 22 iulie 1907, cum a umblat o oră pe afară, apoi s-a întors înapoi şi s-a pus în pat la loc. Când s-a trezit a doua zi nu ştia nimic din ce se petrecuse cu el noaptea anterioară. Pe acest tânăr somnambul, spune autorul, l-au văzut în acea zi circa 8.000 de oameni.

Tatăl autorului, *Gheorghe Anghel Cireaşă*, a fost cântăreţ bisericesc, cf. n. 3, p. 151-152. A fost 40 de ani cântăreţ bisericesc şi autorul crede că tatăl său a avut *o viaţă sfântă*, n. 3, p. 152.

Cf. n. 5, p. 155-156, autorul a văzut în vara lui 1904 vreo 8 peşteri în dealul Ierihonului, unde trăiau pustnici. Aceştia săvârşeau *Obedniţa* în loc de *Sfânta Liturghie*.

Cf. n. 3, p. 160, autorul se plângea de răutatea cămătarilor din vremea sa.

Corban = dar, cf. n. 2, p. 164.

Cf. n. 3, p. 168, autorul spune că şi astăzi, aproape de Betleem, se poate vedea mormântul Sfintei Rahela.

Până la *Sinodul de la Toledo*, din 693 d. Hr., şi în partea apuseană a Bisericii Ortodoxe s-a folosit *pâine* pentru pregătirea *Cinstitelor Daruri* şi nu *azimă*.

În Anglia, azima la Liturghie apare în sec. 8 d. Hr, în Germania în sec. 9 iar din sec. 11 se generalizează peste tot în romano-catolicism, cf. n. 4, p. 170.

Sfântul Sofronie al Ierusalimului [† 638] dă mărturie despre faptul, că în vremea sa toţi credincioşii sărutau Sfânta Evanghelie la Sfânta Liturghie, după ce se citea pericopa zilei, p. 168.

Cf. n. 2, p. 193, autorul era împotriva pomenirilor nominale de la *Vohodul mare*. Ce

spune autorul: „Candela, dacă nu are untdelemn se stinge, iar dacă se toarnă în ea prea mult, iar se stinge. Aşa se întâmplă şi cu poporul! Dacă serviciul divin nu este *solemn,* el *nu ne încălzeşte*; iar dacă are *multe adaosuri,* poporul *îşi pierde răbdarea* şi *pleacă*”, cf. n. 2, p. 193.

Anafora apare în sec. al 4-lea d. Hr. şi e prezentată ca realitate liturgică de *Canonul 2* de la Antiohia [341 d.Hr.], p. 219.

Cf. n. 2, p. 224, hirotonia e o lucrare de veselie, adică un moment de mare bucurie, cf. tâlcuirii lui Balsamon/ Valsamon *la Canonul 49* Laodiceea.

Sfânta Maria Magdalena, Mironosiţa şi Apostolul lui Hristos, a mers la împăratul Tiberiu cu un ou roşu în mână şi i-a spus: *Hristos a înviat!* De atunci se pare că Biserica noastră a început obiceiul de a vopsi ouă roşii de Paşti, p. 260.

Autorul ne trimite la *Molitfelnicul* din 1832, editat la Bucureşti, ca să vedem cum arată *Rugăciunea binecuvântării ouălor de Paşti*.

Cf. n. 1, p. 260, Sfântul Augustin, *Omilia a 8-a*: „Rămâne nădejdea, care, după cum mi se pare, se aseamănă oului; căci după cum oul nu are sfârşit, aşa nici nădejdea nu se termină niciodată", p. 260. Autorul a redat acest fragment augustinian, ca să arate că simbolismul oului este acela că exprimă *nădejdea creştină* care niciodată nu se termină.

Preotul sau diaconul, atunci când adorm întru Domnul, sunt luaţi de alţi trei preoţi şi sunt puşi pe o rogojină ca semn al umilinţei. Celui adormit din clerul bisericesc nu i se spală trupul cu apă când adoarme ci e uns cu un burete îmbibat în ulei sau cu

o cârpă îmbibată în puţină apă. E îmbrăcat apoi în veşmintele sale diaconale sau preoţeşti, potrivit treptei sale de slujire, i se acoperă faţa cu un procovăţ/ acoperământ nesfinţit şi i se pune pe piept Sfânta Evanghelie, p. 354.

La finalul cărţii

O carte *admirabilă*, pentru că e o carte *foarte muncită*, la care s-a muncit ani grei. Noi am spicuit din ea, şi cei care vor *să o descopere* la reala ei valoare, vor observa ce se poate face, dacă vrei, ca teolog, într-o viaţă de om.

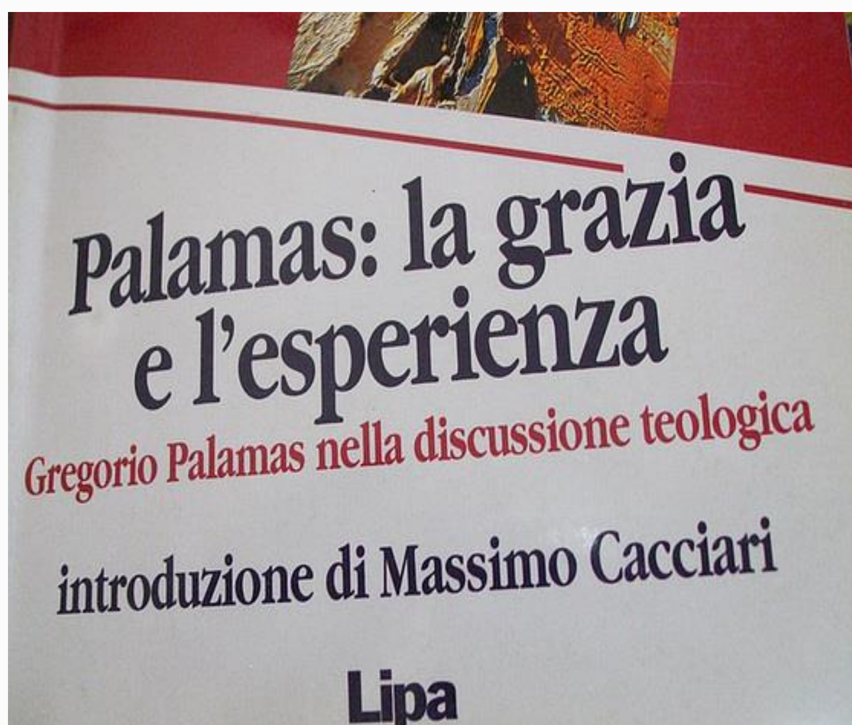
O carte trudnică, realmente impresionantă, pentru că nu s-a făcut cu aparatură modernă, cum avem noi acum şi ni se pare că totul e *uşor* şi nici cu o bibliotecă enormă la îndemână, ci autorul a călătorit în toată Europa, Africa şi Asia ca să îşi adune materialul şi să o scrie. El a citat din limba greacă, latină, ebraică, rusă, franceză, engleză, germană...şi a muncit la ea, a muncit în mod real.

Tocmai de aceea am ales *să elogiem* această carte, în deschiderea acestui periplu spre noi şi noi monumente ale credinţei şi spiritualităţii ortodoxe şi nu numai, pentru a vă strecura *umilinţa* în faţa măreţiei.

Ca să înţelegeţi cât de greu e să faci 10 pagini de carte reală, muncită, vă invit să vă alegeţi un subiect în care să vă traduceţi toate sursele şi, pe baza lor, să plecaţi în călătoria depistării unui adevăr istoric sau dogmatic. Nu e deloc uşor ci impresionant de greu!

Noi ne bucurăm că această carte, cumva, a ajuns şi la dumneavoastră!

Despre teologia Sfântului Grigorie Palama cu Yannis Spiteris [1]



Yannis Spiteris[241], *Palamas: la grazia e l'esperienza. Gregorios Palamas nella discussione teologica*, Introduzione di Massimo Cacciari, Ed. Lipsa, Roma, 1996, 223 p.

Introducere

Spiteris insistă într-un mod capital pe ideea cum că omul *se îndumnezeieşte* în Hristos, p. 9.

Pentru autorul romano-catolic: *pseudo*-Dionisie Areopagitul, p. 10. Pentru noi: Sfântul Dionisie Areopagitul.

Apofatismul nu este *teologie negativă*, p. 10. Suntem de acord. Teologia palamită, recunoaşte acesta, este *riguros* hristocentrică şi trinitară, p.

[241] Articol din ziua de 12 ianuarie 2008. Despre autor: http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bspit.html.

12, ...şi vorbeşte laudativ despre opera Sfântului Grigorie Palama.

Conţinutul cărţii

Cartea a apărut, spune autorul, în urma chestiunilor ridicate în cadrul cursului său de teologie ţinut la *Institutul Pontifical Oriental* din Roma, p. 13.

Spiteris recunoaşte faptul că între teologii secolului al 20-lea, ÎPS Vasile Krivochéine şi Părintele Dumitru Stăniloae au fost „pionieri della rinascita palamita nell'epoca moderna", p. 16.

Sfântul Grigorie Palama se naşte în 1296 în Constantinopol, dintr-o familie nobilă şi bogată, tatăl său, Constantin Palamas, fiind senator şi membru al curţii imperiale, p. 20.

Sfântul Grigorie face studii umaniste, adică retorica şi filosofia, în capitala imperiului, sub directa îndrumare a filosofului umanist Teodor Metochitos, p. 20.

Biograful Sfântul Grigorie este Sfântul Filotei Kokkinos, p. 20. Citează F. Kokkinos, *Vita di Grigorio Palams*, EPE, 52, cf. n. 23, p. 20.

Tocmai de aceea, accentuează autorul grec, sunt nefondate acuzele lui Varlaam la adresa Sfântului Grigorie, cum că era *un ignorant în domeniul culturii*, ale lui Gregoras, care îl făcea *analfabet* sau ale lui Achindin, care îl făcea *ignorant în ceea ce priveşte principiile filosofiei*, cf. n. 23, p. 20.

Adversarii săi eretici considerau că viaţa ascetico-mistică a monahilor şi experienţa duhovnicească este *inferioară* cunoaşterii analitice şi a speculaţiilor filosofice.

Sfântul Grigorie va arăta în disputele cu ei că filosofia şi cultura se pot constitui într-o *fază*

pregătitoare vieţii duhovniceşti, dar că a rămâne la copilăriile speculaţiei şi a pretinde că faci *teologie*, fără experienţa luminii dumnezeieşti, înseamnă *a fantaza* în domeniul cunoaşterii duhovniceşti ortodoxe.

Spune autorul, că pentru Sfântul Grigorie platonismul era considerat periculos într-un mod particular, p. 21. Bineînţeles, dacă se interpretează credinţa ortodoxă în termenii filosofiei păgâne a lui Platon.

Primul învăţător duhovnicesc al Sfântului Grigorie este Sfântul Teolipt al Filadelfiei [1250-1322], p. 21.

Varlaam îi acuză în mod mincinos pe monahii de la Sfântul Munte Athos că sunt *mesalieni* prin concepţia pe care o au despre vederea luminii divine, p. 21.

Prima operă teologică a Sfântului Grigorie, spune autorul nostru, este *Viaţa Sfântului Petru Athonitul* şi a scris-o la Mănăstirea *Sfântul Sava* de lângă *Marea Lavră*, p. 22.

Sfântul Grigorie a fost o perioadă *egumen* la Sfânta Mănăstire *Esfigmenu* din Sfântul Munte Athos, iar în 1335 se întoarce la Mănăstirea *Sfântul Sava*, p. 22.

Anul 1335 este anul când încep polemicile cu „monahul filosof" Varlaam de Calabria, ceea ce va deveni *controversa/polemica isihastă*, care va dura între 1336-1368, devenită din *chestiune religioasă* şi una *politică*, p. 22.

La preghiera di Gesù [Rugăciunea lui Iisus]: Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me [Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine (păcătosul)], p. 24.

Despre teologia Sfântului Grigorie Palama cu Yannis Spiteris [2]

Yannis Spiteris[242], *Palamas: la grazia e l'esperienza. Gregorios Palamas nella discussione teologica*, Introduzione di Massimo Cacciari, Ed. Lipsa, Roma, 1996, 223 p.

Varlaam ereticul [1290-1350], adversarul prim al Sfântului Grigorie Palama, era născut în Calabria, fiind de origine greacă, p. 24.

Varlaam pleacă în Orient, trece prin Arta în Etolia, apoi vine la Tesalonic [în jurul lui 1326] şi ajunge la Constantinopol în jurul lui 1330, p. 25.

Varlaam îi acuză pe monahii isihaşti că sunt *omfalopsihici*, adică ei *caută sufletul în buric*, p. 27, pentru că monahii isihaşti priveau spre inimă când făceau rugăciunea lui Iisus, p. 27 şi îi acuză totodată că sunt *mesalieni*, p. 28.

În urma tratatelor teologice contraofensive ale Sfântului Grigorie, Varlaam scrie *Contra Mesalienilor*, în care îi acuza pe monahii athoniţi că sunt *mesalieni/ bogomili*, spunea că lumina divină este *coruptibilă* şi nu *incoruptibilă* şi că ea este *un simbol* şi nu *o emanaţie/ iradiere/ strălucire reală* a dumnezeirii Treimii, p. 29.

Varlaam vine la Constantinopol şi îl acuză pe Sfântul Grigorie, în sinodul patriarhal, că Palama e vinovat de blasfemie, pentru că „introdurre novità in teologia", p. 30, pentru că introduce noutăţi dogmatice în triadologie.

Patriarhul Caleca, al Constantinopolului, îl invită pe Sfântul Grigorie să se disculpe, p. 30./ Când Sfântul Grigorie vine să se disculpe, sinodul

---

[242] Articol din ziua de 12 ianuarie 2008.

cheamă şi pe împăratul Andronic III la discuţiile teologice, p. 30.

Împotriva lui Varlaam, Sfântul Grigorie mărturiseşte din propria sa experienţă şi din experienţa duhovnicească a Sfinţilor anteriori, că lumina divină pe care o văd monahii isihaşti este *inseparabilă* şi *indivizibilă* de fiinţa divină şi că ea e *slava* Dumnezeirii, p. 30/

Varlaam este condamnat pentru erezie şi în 1342 se întoarce în Occident, locuind prima dată la Neapoli, apoi la Avignon, p. 34. Cărţile sale vor fi caracterizate drept încercarea unui latin de a se camufla într-un călugăr ortodox pentru a infuza Ortodoxia cu o doctrină nominalistă, p. 34.

După anatematizarea lui Varlaam, adversarul Sfântului Grigorie devine Grigorie Achindin, alt eretic [cca. 1300-cca. 1348], p. 36.

Achindin se năştea în jurul anului 1300 în actualul Prilep din Macedonia şi studiază la Bitola şi apoi în Tesalonic, având o bună cultură umanistă şi teologică, p. 36.

Un timp, Achindin a fost prietenul Sfântului Grigorie şi a mers cu el în Sfântul Munte Athos, p. 36. Achindin se întoarce la Tesalonic şi se împrieteneşte cu Varlaam de Calabria, p. 36.

În timpul controversei dintre Sfântul Grigorie şi Varlaam, Achindin face pe mediatorul între ei, p. 36. Însă, după 1341, Achindin devine el însuşi *capul* opoziţiei antipalamite, p. 37.

În iulie 1341 se întruneşte sinodul constantinopolitan pentru ca să ia poziţie împotriva acuzelor lui Achindin, p. 37.

În 1347 Sfântul Grigorie devine mitropolitul Tesalonicului, p. 40. Însă devine antipalamit şi Nichifor Gregoras, născut în Heracleea din Pont, p. 42. Gregoras nu putea să accepte *distincţia* pe care

o făcea Sfântul Grigorie între *fiinţa* lui Dumnezeu şi *energia necreată* a dumnezeirii, p. 42.

Din cauza acuzelor lui Gregoras, la cererea împăratului Ioan Cantacuzino, la 28 mai 1351 se întruneşte un al treilea sinod, destinat să apere învăţătura Sfântului Grigorie, care era receptată și mărturisită ca fiind *adevărata învăţătură* a Ortodoxiei în ceea ce priveşte vederea lui Dumnezeu şi triadologia, p. 42.

În 1352, hotărârile *Tomului sinodal* de la 1351, care condamna ca eretice teologiile lui Varlaam, Achindin şi Gregoras, sunt incluse în *Synodiconul Ortodoxiei*.

Alături de cei trei, sunt condamnaţi drept eretici şi: Isaac Agiro*, Procoro*/ Procopie? și Cidone, Dimitrie Cidone, p 43.

Cf. n. 80, p. 43, în *Synodiconul Ortodoxiei,* ed. Rigo, p. 171-172, Sfântul Grigorie Palama este elogiat, printre altele, ca cel care a apărat triadologia de a nu fi infectată de ideea *divinităţii create*, adică a *harului creat*, care este „le idee di Platone e di tutti questi miti greci", adică e o idee păgână platonică, prin care se infiltra mitologia păgână în triadologia ortodoxă.

Triadologia ortodoxă apărată cu atâta sfinţenie şi trudă de Sfântul Grigorie Palama poate fi rezumată astfel:

1: Lumina care a transfigurat trupul Domnului nu a fost creată, ci *necreată*, fiind energia care emană din veşnicie din fiinţa lui Dumnezeu.

2: Fiinţa lui Dumnezeu este incomunicabilă făpturilor create, pe când energia dumnezeiască este comunicabilă/ împărtăşibilă.

3: Distincţia dintre *fiinţa divină* şi *energia divină* nu introduce compunerea/ compoziţia în

fiinţa lui Dumnezeu şi nici nu distruge simplitatea divină, pentru că energia *se revarsă* din fiinţa lui Dumnezeu în afară dintotdeauna.

4: Noţiunea de *dumnezeire* nu înseamnă sau nu se aplică numai la designarea/ denumirea fiinţei divine ci şi la denumirea energiei dumnezeieşti;

5: A spune că fiinţa divină este comunicabilă [cum spune falsa dogmă a vederii fiinţei divine în romano-catolicism n.n.] înseamnă o cădere în *mesalianism* [ba, şi mai mult, în panteism n.n.], p. 44.

Sfântul Grigorie Palama adoarme la 14 noiembrie 1359, pe când avea 73 de ani, p. 45. A fost canonizat în 1368, de ucenicul şi biograful său, Sfântul Filotei Kokkinos, patriarhul Constantinopolului, care i-a construit o catedrală mitropolitană cu hramul *Sfântul Grigorie*, p. 45.

Opera Sfântului Grigorie Palama ne-a parvenit incomplet, p. 46. Prima sa operă cu caracter dogmatic, spune autorul, a scris-o la vârsta de 38 de ani, p. 46.

Teologul grec Panaghiotis Christou a editat opera Sfântului Grigorie în 5 volume, la Tesalonic, în 1962, 1966, 1970, 1988 şi 1992, p. 48.

Cf. n. 86, p. 48, autorul spune că acesta pregăteşte şi vol. 6, cu *Omiliile* Sfântului Grigorie. În afară de această ediţie critică, el a editat, în 11 volume, opera Sfântului Grigorie, într-o ediţie accesibilă, la Tesalonic, între 1981-1986.

Începe discutarea operei Sfântului Grigorie cu *Tratatul despre Sfântul Duh*, scris de acesta în 1335, p. 48.

Pentru Sfântul Grigorie, *Filioque* este „un attentato contra il carattere proprio delle Ipostasi divine", p. 49, *un atentat* la realitatea inalterabilă a

persoanelor divine, atâta timp cât în teologia eretică filioquistă Tatăl se uneşte cu Fiul într-un mod indistinct, alterându-şi reciproc integritatea personală, pentru a rezulta Duhul.

Scrisorile împotriva antiisihaştilor discutate de autor sunt *Prima scrisoare către Achindin*, *A doua către Achindin*, *Prima scrisoare către Varlaam*, *A doua către Varlaam*, *A treia către Achindin*, p. 50-51.

I Achindin e scrisă în toamna lui 1336, *II Achindin* e din 1337, *I Varlaam* tot în 1337, la fel şi *II Varlaam*, pe când *III Achindin* e din 1341, p. 50-51/

A treia serie de opere luate în calcul de autorul nostru sunt *Cele trei tratate de apărare a Sfinţilor Isihaşti*, p. 52-53.

În primul tratat nu se indică numele lui Varlaam dar se arată că filosofia profană e *relativă* în comparaţie cu cunoaşterea duhovnicească, mistică a lui Dumnezeu, p. 52.

Al doilea tratat arată învăţătura ortodoxă pe care o trăiesc şi o apără aceştia, p. 52.

În al treilea tratat apologetic, scris în 1341, Sfântul Grigorie critică opera *Contra Mesalienilor* a lui Varlaam, prin care Varlaam credea că isihaştii vorbesc despre o vedere a esenţei/ a fiinţei lui Dumnezeu cu ochii trupeşti, p. 52-53.

Împotriva acestuia, Sfântul Grigorie accentuează faptul că energia lui Dumnezeu e *comunicabilă* celor care îşi sfinţesc viaţa dar că fiinţa divină este *incognoscibilă*, necunoscută creaturilor şi *incomunicabilă* lor, p. 53.

Despre teologia Sfântului Grigorie Palama cu Yannis Spiteris [3]

Yannis Spiteris[243], *Palamas: la grazia e l'esperienza. Gregorios Palamas nella discussione teologica*, Introduzione di Massimo Cacciari, Ed. Lipsa, Roma, 1996, 223 p.

Al cincilea segment de scrieri luat în calcul de către autorul nostru este acela al mărturisirilor sale de credinţă sau ale celor care merg pe teologia Sfântului Grigorie, care mărturisesc drept ortodoxă teologia sa: *Tomul aghioritic* [1340], *Mărturisirea de credinţă* [scrisă între 1343-1344 şi confirmată de Sinodul din 1351], *Respingerea tomului lui Caleca* [1345], *Respingerea explicaţiei făcută la tomul lui Caleca* [1346], *Respingerea scrisorii lui Ignatie de Antiohia*, p. 53, scrisă în jurul lui 1345, p. 54.

Scrisorile sale din timpul detenţiei [1342-1346], p. 54.

Tratatul despre unitatea dumnezeirii şi distincţie, ed. Mantzaridis, 69-95, cf. n. 106, p. 54. A fost scrisă, cu probabilitate, în 1341, cf. p. 54.

Despre energia dumnezeiască şi participarea la ea, p. 54-55. A scris acest tratat dogmatic în anul 1342. Apar aici citări extinse din Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Maxim Mărturisitorul şi Sfântul Ioan Damaschinul, p. 55.

Tratatul *Despre dumnezeire şi participarea îndumnezeitoare* la ea se pare că e scris între 1341-1342, p. 55. Aici apare mărturisită realitatea cum că Sfinţii participă în mod activ la îndumnezeire prin

---

[243] Articol din ziua de 14 ianuarie 2008.

împărtăşirea de energia dumnezeiască a Prea Sfintei Treimi, p. 55.

Tratatul *Dialogul dintre un ortodox şi un varlaamit* e scris, probabil, în primăvara lui 1342. E un tratat de fapt împotriva lui Achindin. Aici spune că energia dumnezeiască e numită de Sfinţii Părinţi *dumnezeire*, p. 55 fără ca prin aceasta să se înţeleagă faptul că ne împărtăşim de fiinţa lui Dumnezeu ci de lucrarea/ energia lui Dumnezeu.

În tratatul *Descriere a credinţei lui Varlaam şi Achindin*, Sfântul Grigorie Palama dovedeşte existenţa a 41 de idei eretice la cei doi adversari ai săi. Tratatul a fost scris în 1343, p. 55.

Antireticele contra lui Achindin, p. 56. *Discursul contra lui Gregoras*, p. 56.

Scrieri ascetice şi pastorale, a 7-a secţiune, p. 56 sqq. Aici include: *Viaţa Sfântului Petru Athonitul*, *Capitolele despre priveghere şi curăţirea inimii* [probabil scrise în 1333], p. 57; *Lui Pavel Asan despre Marea Shimă* [περὶ μεγάλου σχήματος]/ Schimă, cum ştim noi, p. 57; *Către Preacuvioasa Monahie Xenia. Despre patimi şi virtuţi şi despre cele care rezultă din înţelegerile minţii*, scrisă probabil în jurul anului 1345, p. 58; *Tratatul epistolar către filosofii Ioan şi Teodor*, scris în 1345, p. 58; *Decalogul după legea lui Hristos, adică după Noul Testament*, în jurul anului 1347, p. 58.

Cele 150 de capete/ capitole naturale, teologice, morale şi practice şi despre curăţirea de murdăria varlaamită [adică de ereziile lui Varlaam] scrisă în 1348; *Omiliile*, p. 59-60.

Omilia 16 reprezintă o sinteză a soteriologiei Sfântului Grigorie, pe când *Omilia 53* e un tratat mariologic, spune autorul: „di grande originalità", p. 60.

Capitolul al 2-lea se ocupă de *învăţătura teologică* a Sfântului Grigorie Palama, p. 61-196, lucru care reprezintă, de fapt, conţinutul aproape integral al cărţii.

Autorul remarcă faptul că Sfântul Grigorie Palama e văzut în mediul catolic ca „un nou teolog" în sens negativ, deci ca un *inventator* de lucruri noi în teologie, p. 61, însă pentru ortodocşi el e văzut ca *un continuator* al Sfinţilor Părinţi ai Bisericii, p. 62.

Citând pe Meyenedorff, Podskalsky şi Matsoukas [cf. n. 132, p. 63], autorul nostru spune că aceştia pun polemica dintre Sfântul Grigorie şi Varlaam pe seama unor neînţelegeri ermeneutice şi de semantică teologică, p. 63. Însă confruntarea teologică a constat în evidenţierea realităţii dumnezeieşti, care nu poate fi percepută la nivelul dialecticii raţionale, p. 63.

Mai pe înţelesul tuturor, cunoaşterea minţii umane prin operaţii logice de gândire, propusă de Varlaam de Calabria, a fost negată în sfera cunoaşterii duhovniceşti de Sfântul Grigorie Palama, care spunea că numai cei care *văd* slava lui Dumnezeu pot avea *cunoaşterea reală* a lui Dumnezeu.

Pentru Sfântul Grigorie adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu nu provine din filosofie, ci din privegherea continuă şi din împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, p. 65.

Asta nu în sensul că filosofia şi cultura nu ar avea nicio importanţă pentru un teolog, ci în sensul că nu poţi *să autentifici* adevărul lui Dumnezeu numai cu o minte, care nu are experienţa *directă* a harului dumnezeiesc, ci numai *cunoaşterea extatică* e certitudinea plenară, fundamentală pentru un teolog ortodox.

Sfântul Grigorie subliniază faptul că cunoaşterea lui Dumnezeu, prin intermediul repetării necontenite a Rugăciunii lui Iisus şi prin vederea luminii divine e una supranaturală/ mai presus de fire [ὑπερφυσής], p. 66 şi de aceea nu e rodul speculaţiei umane, al cercetării, al cunoaşterii analitice. De aceea, teologia este pentru Sfântul Grigorie *cunoaştere ca vedere* a realităţii experiate, e contemplare a slavei dumnezeieşti, e vedere a lui Dumnezeu, p. 67.

Tocmai de aceea, P. Miquel îl numea pe Sfântul Grigorie Palama, dacă ar fi văzut din perspectivă romano-catolică, drept „Docteur de l' Expérience", într-un articol al său din Irénikon 37 [1964], 227-237, cf. n. 149, p. 67. Sfântul Grigorie este un *Părinte al experienţei* pentru că a teologhisit despre vederea lui Dumnezeu dar el nu este *singurul*, ci toţi Sfinţii Bisericii sunt *experimentatorii* slavei lui Dumnezeu.

Şi autorul grec vorbeşte despre *pseudo-Dionisie* în dreptul Sfântului Dionisie Areopagitul, p. 67, dar spune că Sfântul Dionisie şi Sfinții Părinţi Capadocieni au fost *sursele de fundamentare* ale Sfântului Grigorie Palama, p. 67. Contradicţie în termeni. Dar pe cine interesează, dacă unii teologi iubesc mai mult *ideologia denigrării* decât *adevărul tradiţional* al Bisericii?

Cunoaşterea lui Dumnezeu prin vederea slavei Sale e legată de îndumnezeirea omului, p. 71. De aceea, autorul face un subcapitol, în acest mare capitol al învăţăturii teologice a Sfântului Grigorie, despre îndumnezeirea omului, cf. p. 71 sqq.

Antropologia Sfântului Grigorie, spune autorul, se inspiră din cea a Sfântului Irineu al Lyonului, p. 71.

În *Omilia la Botezul Domnului*, Sfântul Grigorie afirmă superioritatea oamenilor faţă de

Îngerii fără trup, p. 71-72. E vorba de *Omilia 60,* ed. Christou, vol. 11, col. 512, cf. n. 160, p. 72.

Pentru Sfântul Grigorie, spune autorul, omul „perduto con il peccato solo la somiglianza [asemănarea] con Dio, non l'immagine [chipul]", p. 72. Omul *nu şi-a pierdut chipul,* nu s-a alterat fiinţial – pentru că astfel nu ar mai fi putut nimeni să-L înţeleagă pe Dumnezeu şi nu s-ar mai fi scris nici Vechiul Testament şi nici nu am fi ştiut, nu am fi putut să percepem venirea Sa la noi – ci numai *asemănarea* cu El.

În cuvintele Sfântului Grigorie, cf. *Capitole 39*, noi nu am pierdut prin păcat „di riflettere l'immagine di Dio", p. 73, puterea de a oglindi în fiinţa noastră chipul lui Dumnezeu.

Prin Învierea Sa, Domnul a redat firii umane asemănarea cu Creatorul ei, p. 73, prin faptul că a umplut trupul Său de lumină dumnezeiască, de slava Sa. Astfel, omul care cade în păcat nu îşi alterează definitiv, în mod irevocabil chipul, statutul său de om şi capacităţile sale sufleteşti dar e secătuit, devine gol de slava lui Dumnezeu, e secătuit de asemănarea cu El prin păcat.

Autorul spune, complet adevărat, că pentru Sfântul Grigorie, termenii *lumină necreată, îndumnezeire, slavă, strălucire, Împărăţia lui Dumnezeu* sunt sinonimi, şi că ei se referă la lucrarea Sfântului Duh în fiinţa noastră, p. 75.

Pentru Sfântul Grigorie, harul este energia/ lucrarea lui Dumnezeu care ne mântuieşte şi ne îndumnezeieşte, p. 75. Însă pentru el, harul este întotdeauna energia veşnică şi necreată a lui Dumnezeu, p. 75. Şi el vorbeşte despre o îndumnezeire reală, p. 75 şi nu de una la nivel semantic sau futurologic, de viitor.

Îndumnezeirea reală a omului, spune autorul, se răsfrânge asupra întregii problematici implicate

în triadologie, hristologie, elecsiologie, antropologie şi eshatologie, p. 76.

Citându-l pe Sfântul Dionisie Areopagitul, Sfântul Grigorie Palama defineşte îndumnezeirea drept „asimilare/ asemănare [ἀφομοίωσις] şi unire [ἕνωσις] cu Dumnezeu", p. 76.

În italiană, autorul traduce pe *îndumnezeire* cu *divinizzazione*, ca în p. 77.

Autorul remarcă şi aspectul hristologic al îndumnezeirii omului, pentru că Hristos este fundamentul harului şi al Bisericii, p. 78. Unirea ipostatică este fundamentul hristologic al mântuirii prin intermediul harului, p. 78. În Hristos, umanitatea participă la viaţa necreată a lui Dumnezeu prin carnea/ trupul care a devenit carnea/ trupul lui Hristos, p. 78.

Autorul distinge şi aspectul sacramental al îndumnezeirii, p. 79-83. Omul îndumnezeit este cel care a trecut prin Sfântul Botez, unde a fost renăscut prin harul Treimii, p. 80.

Viaţa care începe odată cu Botezul e *prima înviere* a noastră, pentru că atunci ne umplem de harul Sfântului Duh, p. 81.

Autorul remarcă dinamismul harului Botezului în viaţa copilului, p. 81, care, pe măsură ce creşte în vârstă, conlucrează cu harul lui Dumnezeu din adâncul fiinţei sale. Pruncul botezat, cu alte cuvinte, creşte ca un om în Hristos în mod natural, ajutat de harul dumnezeiesc care a coborât în el, aşa cum în pântecele mamei s-a dezvoltat pas cu pas. Harul lui Dumnezeu e cel care îl conduce pe copil spre maturitatea sa în Hristos.

Prin Sfânta Euharistie devenim nu numai *un trup* cu Hristos, spune Sfântul Grigorie, ci şi *un duh* cu El, p. 82. Adică avem o unire fiinţială, la nivelul fiinţei noastre în totalitatea sa, inexprimabil de profundă cu Hristos, Dumnezeul nostru.

Autorul evidenţiază şi aspectul *pnevmatologic* al îndumnezeirii, p. 83-84, începând cu opera lui J. Lison, *L'Esprit répandu, la pneumatologie de Grégoire Palamas*, *Editions du Cerf*, Paris, 1994, cf. n. 202, p. 83, care a evidenţiat pnevmatologia difuză a lui Palama, p. 83, și care a pus în evidenţă expresii pnevmatologice diverse din opera sa.

Cuprins

Imaginea de pe coperta primă este *un fragment* dintr-o fotografie a lui Mihai Constantin și reprezintă *o sculptură în bronz* a lui Dinu Rădulescu, numită *Cimpoier*[244].

[244] Imaginea am preluat-o din articolul de aici: http://artindex.ro/2014/02/09/trei-faze-ale-unei-sculpturi-ilustrate-pe-o-lucrare-de-dinu-radulescu/.



Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș